N° 210 1er Mars 1937

# LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

## LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

## Les signes de Dieu

### I

### Le pouvoir de signification des sacrements

Il est essentiel au sacrement d'être un signe, c'est même là sa définition (1). Ne refusons donc jamais à un sacrement, fût-ce au plus excellent, cette propriété constitutive d'être une relation de signification. Parmi les théologiens catholiques qui ont traité des sacrements, le plus réaliste, le plus incontestablement orthodoxe est aussi celui qui a affirmé avec intrépidité sa foi non seulement en la valeur symbolique des sacrements, mais en leur valeur de signes démonstratifs ou, si l'on préfère, de signes représentatifs. Comme on le précisera bientôt, ce pouvoir de signifier n'est pas simple; il est multiple, même dans un seul et même sacrement : le signe sacramentel signifie différentes choses et de diffé-

(1) IIIa, q. 60, a. 1

rentes manières, encore que sa valeur significative soit assez déterminée et ait une extension clairement délimitée, précisée par Dieu même.

C'est, en effet, Dieu lui-même qui a directement institué les sacrements, et qui nous a donné les signes de son choix, en sorte que, selon le mot de saint Thomas, nous fût manifestée de manière plus expressive la grâce du Christ par laquelle nous sommes sanctifiés (1). Le Docteur Angélique ajoute, avec cette authentique largeur de vues qui est sa marque, qu'une telle limitation dans le choix des signes sacramentels ne rend pas plus étroite pour autant la voie du salut, car les éléments matériels indispensables à l'administration des sacrements sont d'usage courant ou, en tout cas, très faciles à trouver (2). Aussi bien, les sacrements sont-ils vraiment des signes venus du ciel. Sur aucun autre plan de l'activité humaine le sensible n'est pareillement chargé de spirituel.

Il est dans la *Somme Théologique* de saint Thomas un article où l'auteur expose la valeur de signification propre aux sacrements chrétiens, et qui mériterait d'être classique; son importance est telle qu'on nous permettra de le citer intégralement :

> On appelle sacrement, à proprement parler, ce qui se rapporte à notre sanctification pour la signifier. Or, on peut distinguer en elle les trois aspects suivants : sa cause proprement dite, qui est la passion du Christ ; — sa forme, qui consiste dans la grâce et les vertus ; — sa fin ultime, qui est la vie éternelle. Les sacrements signifient tout cela. Un sacrement est donc un signe qui, tout à la fois, remémore la cause passée, la passion du Christ, — manifeste l'effet en nous de cette passion, la grâce, — annonce la gloire future (3).

(1) *Ibid.*, a. 5, ad 3um.
(2) Cf. *Ibid.*
(3) IIIa, q. 60, a. 3, corp.

Ainsi donc, tout sacrement proclame quelque chose : il rappelle le passé, il atteste le présent, il révèle l'avenir. Si un sacrement n'avait plus pour fonction de faire ainsi connaître, à la manière d'un signe, quelque chose qu'on ne voit pas, il ne serait pas un sacrement. Dans chaque sacrement il y a du passé, du présent, de l'avenir; le passé, c'est la mort du Christ; le présent, c'est le changement surnaturel qui s'opère en nous ; l'avenir, c'est la gloire éternelle. Il peut embrasser le ciel et la terre, le temps et l'éternité, parce qu'il est un signe. S'il n'était qu'une grâce, il ne serait rien de plus que le don fait présentement; mais, parce qu'il est un signe, c'est toute l'histoire du monde spirituel qui se reflète en lui, « car toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne (1) ». Ce que saint Paul dit là de l'Eucharistie comme mémorial du passé est vrai également de tous les autres sacrements. Le texte de saint Thomas que l'on vient de lire vaut, dans la pensée de l'auteur, pour chacun des sept sacrements.

Une comparaison éclairera mieux encore ce rôle souverainement important des sacrements comme signes de Dieu. Si mon cœur est touché par la grâce divine, cet événement spirituel, si excellent et prodigieux qu'il puisse être, n'est le signe de rien d'autre; c'est essentiellement une réalité du moment présent et qui, pour ainsi dire, est complète en elle-même; elle n'a aucun rapport de signification avec rien de passé, de présent, ni de futur. Tel n'est pas le cas des sacrements; grâce à eux il est devenu possible de réunir comme en un seul point de l'espace des réalités fort distantes les unes des au-

(1) *I Cor.*, XI, 26.

tres; grâce à eux, des événements historiques vieux de plusieurs siècles sont renouvelés pour nous avec beaucoup de réalisme, et dans un sens très vrai nous participons à l'avenir. Tout cela est possible grâce au pouvoir du signe qui prend un cliché — risquons la comparaison — du non-présent et le pose devant nous.

« Repas sacré où le Christ est donné en nourriture, où sa Passion est commémorée, où notre âme est remplie de grâce, où nous est donné le gage de notre gloire future. » Cette antienne de l'Office du Très Saint-Sacrement, si on la rapproche du texte de la *Somme* cité plus haut, trahit tout de suite son origine thomiste. Mais, dans l'ordre spirituel, quoique l'Eucharistie ait cette fonction totale, évocatrice, — disons cosmique, — au plus haut degré, elle la partage avec les autres sacrements. Tous, ils nous confèrent le précieux pouvoir de déborder le présent.

La théologie des sacrements, et particulièrement de l'Eucharistie, aurait évité beaucoup de confusions si l'on n'avait jamais oublié cette élémentaire définition du sacrement, qu'il est une relation de signification. Tout ce qu'il y a de réalité spirituelle dans un sacrement est marqué par cette loi constitutive de l'ordre sacramentel. Le Baptême, par exemple, pour ne parler que de lui, n'est pas une quelconque purification de l'âme, mais une purification qui est en même temps un ensevelissement avec le Christ et une résurrection avec le Christ. Il n'est pas seulement une réalité du moment présent, il appartient aussi au passé et à l'avenir.

> Ne savez-vous pas que nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, nous avons été baptisés dans sa mort ? Car nous avons été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort, en sorte que, de même que le Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, de même nous marchions dans une vie nouvelle. Si, en effet,

nous avons été greffés sur lui par la ressemblance de sa mort, nous le serons aussi par celle de sa résurrection (1).

La définition qu'on donne couramment du sacrement, à savoir qu'il est le signe extérieur d'une grâce intérieure, eût certainement paru insuffisante aux yeux de saint Thomas si, par grâce intérieure, on n'a en vue que l'actuelle transformation de l'âme. Ce ne serait là que l'une des trois significations efficaces du rite sacramentel. Mais si, par grâce intérieure, on entend aussi la cause de cette grâce, à savoir la Passion du Christ, et la fin vers laquelle elle tend, à savoir la vie éternelle, la définition pourra alors être tenue pour complète. Limiter la valeur de signification du sacrement au seul moment présent, à la transformation spirituelle que le sacrement opère en l'âme au moment où il est conféré, ce serait une arbitraire altération de la doctrine sacramentaire qui rendrait inintelligibles bien des formules scripturaires. Comment, par exemple, l'Eucharistie serait-elle un mémorial du Christ si elle n'était qu'un aliment spirituel de l'âme pour le moment présent ? Lorsque le Christ a dit : « Faites ceci en mémoire de moi (2) », il a donné à l'Eucharistie une valeur historique qu'on ne saurait retrouver dans un simple réconfort spirituel donné à chaque âme en particulier. Un mémorial est essentiellement un signe, un monument, quelque chose qui se réfère à une action ou une personne données du temps passé.

Pour saint Thomas, dire qu'un sacrement appartient toujours au monde des sens (3), c'est énoncer un axiome. Une réalité purement spirituelle, un acte d'in-

(1) Rom., VI, 3.
(2) Luc, XXII, 19.
(3) IIIa, q. 60, a. 4.

telligence ou de volonté est radicalement impuissant à remplir ce rôle de signe qui est tellement essentiel au sacrement ; un signe, par contre, est la manifestation extérieure d'une intention intellectuelle ou volontaire : « Les activités intellectuelles n'ont pas valeur de signe (1). » Au même endroit, saint Thomas emprunte à saint Augustin une très succincte définition du signe : « Un signe est ce qui, outre l'impression qu'il fait sur les sens, donne à penser à quelque chose d'autre que lui-même. » Lorsque je vois verser l'eau baptismale sur le front du catéchumène et que j'entends les paroles prononcées par le prêtre qui baptise, si j'ai la foi, mon esprit, mis en éveil par tout ce qui se trouve là de signes extérieurs, commence un long cheminement. Voici que déjà je suis au bord du Jourdain, où le Christ fut baptisé; au Calvaire où, de son côté, jaillirent du sang et de l'eau; auprès de cette foule qui se tient devant le trône de Dieu, vêtue de robes blanches lavées dans le sang de l'Agneau. Avec plus d'audace encore, le regard de mon âme pénètre maintenant au plus intime de l'âme du catéchumène et sépare cette âme de celles de tous les non-baptisés; j'ai la vision de ce sceau spirituel qui fait d'elle un membre du Christ. A la fin, le signe sacramentel est comme imprégné de tout ce que ma foi y a découvert.

Lorsque nous parlons de signes, il s'agit tout aussi bien des paroles rituelles que des éléments matériels ; les paroles sont souvent nécessaires pour compléter la signification de ces éléments. « Il n'y a pas redoublement superflu lorsqu'on ajoute des paroles aux éléments matériels des sacrements, étant donné que les unes précisent la signification des autres (2). »

(1) *Ibid.*, ad 1$^{um}$.
(2) III$^{a}$, q. 60, a. 6, ad 1$^{um}$.

Saint Thomas établit une distinction très nette entre les deux moyens que nous avons de nous relier à la Passion du Christ, l'acte intérieur de notre âme et l'usage de choses extérieures : « *Actus animae, usus exteriorum rerum.* » Le premier est la foi, le second les sacrements. Il nous faut donner à cette distinction sa pleine valeur. Les « choses extérieures » sont, pour aller au Christ, une voie aussi sûre que l' « acte de l'âme ». Les signes sacramentels, — voilà bien, en effet, ces « choses extérieures » dont parle saint Thomas, — forment, dans le plan providentiel de Dieu, un monde surnaturel particulier, aussi consistant que le monde surnaturel de la grâce répandue dans les âmes humaines. Il faut ajouter tout de suite que ces signes sacrés diffèrent radicalement des mouvements intérieurs que nous accomplissons sous l'inspiration du Saint-Esprit. Ils sont réalités visibles, tangibles, et non point souffles de l'Esprit dans le cœur de l'homme. Ce ne sont pas de simples secours apportés à notre mémoire ; ce ne sont pas seulement d'opportuns rappels de l'invisible; le Concile de Trente a déclaré : « Si quelqu'un dit que les sacrements ont été institués seulement en vue d'entretenir la foi, qu'il soit anathème (1). » Dieu s'est emparé de ce monde extérieur avec la même emprise que des âmes humaines elles-mêmes. Le monde surnaturel de la Rédemption est, comme notre planète, divisé en deux éléments, la terre et l'eau : les grâces du Saint-Esprit sont l'eau; les choses extérieures, les sacrements, sont la terre.

(1) Conc. Trid., sess. VII, anath. 5 (D.-B. 848).

## II

### La plénitude du symbolisme sacramentel

Il y aurait donc, pour le théologien catholique, quelque lâcheté à se laisser émouvoir par l'abus qu'a fait le protestantisme du symbolisme sacramentel, au point de ne plus oser exposer les merveilleuses richesses de ces signes sacrés. Nous croyons plus fermement que personne, nous autres catholiques, que les sacrements sont des signes, des mémorials, des monuments du passé. Si nous négligions ce point de vue, tout en nous efforçant de sauvegarder l'essence du sacrement, nous en méconnaîtrions la vraie nature et en ferions quelque chose de purement spirituel, — ce qui serait tomber encore dans le protestantisme, bien que par un autre chemin. Les sacrements sont des signes, ne nous lassons pas de le répéter; ce sont des signes institués par Dieu; ce sont des signes très parfaits parce que, dit saint Thomas, ils contiennent et confèrent la réalité spirituelle qu'ils signifient. « Les sacrements de la loi nouvelle sont tout ensemble causes et signes, et voilà pourquoi, selon l'adage reçu, « ils opèrent ce qu'ils signifient ». Et, par là aussi, on comprend qu'ils réalisent à la perfection la notion de sacrement, puisqu'ils se réfèrent à la réalité sacrée non seulement comme en étant le signe, mais comme en étant la cause (1). » Par là ils diffèrent profondément des sacrements de la loi ancienne. « Les sacrements de la loi ancienne n'avaient par eux-mêmes aucun pouvoir de conférer la grâce qui justifie ; ils étaient seulement des signes de la foi par laquelle

(1) IIIa, q. 62, a. 1, ad 1um.

l'homme était justifié (1). » « Nos sacrements, au contraire, contiennent la grâce et la confèrent (2). » Comme nous l'avons déjà insinué plus haut, ce sont des mots lourds de sens comme ceux-ci qui font le catholicisme ce qu'il est.

Ces grands rites institués par Dieu, que nous appelons les sacrements, ont le pouvoir non pas seulement de nous rappeler les choses divines, mais aussi de les faire revivre; ils sont, si l'on ose dire, comme de puissants outils, des instruments, entre les mains de Dieu; ce sont des signes, mais en même temps des instruments de travail pour le Christ, ce bon ouvrier qui « travaille jusqu'à présent ». Telle est la conception profonde que se fait saint Thomas des sacrements : ce sont des instruments dont Dieu se sert pour produire des effets surnaturels de grâce ; aussi peut-on dire à bon droit qu'ils sont comme des réservoirs de grâce.

Dans la doctrine de saint Thomas, c'est cette notion d'instrument appliquée aux sacrements qui établit le lien entre leur fonction de signe et leur fonction de cause. Un instrument est cause de par sa nature même; il peut être un signe s'il est constitué de telle sorte qu'on saisisse sur-le-champ quel genre de travail on en peut attendre : un sabre est tout ensemble l'emblème et l'instrument de la domination. Si un homme se précipite sur moi avec un sabre dégainé, il donne clairement à entendre le sort qu'il me réserve en même temps qu'il me l'inflige, car le sabre est bien un des instruments les plus expressifs et les plus réalisateurs d'une mise à mort. « La cause instrumentale, pourvu qu'elle soit apparente, peut être dite signe d'un effet caché, car elle n'est pas

(1) *Ibid.*, a. 6, c.
(2) *Ibid.*, q. 61, a. 4, ad 2$^{um}$.

seulement cause, elle est encore, de quelque manière, effet, pour autant qu'elle est mue par l'agent principal (1). » Ici, l'agent principal, c'est l'homme qui tient en main le sabre; on ne craindrait pas un sabre que ne brandirait pas une main humaine, ni une main qui ne serait pas armée de ce redoutable instrument; c'est l'homme et le sabre réunis qui nous épouvantent, et comme cause et comme signe; le sabre exprime à souhait les intentions de l'ennemi qui fond sur moi.

Mais venons-en à nos beaux symboles chrétiens. L'eau du Baptême, avec les mots qui en accompagnent l'effusion, exprime un phénomène de purification, de nettoiement; d'elle-même, elle ne serait qu'un signe vague; mais, en dernière analyse, cette eau est versée par la main du Christ, ces paroles sont prononcées par ses lèvres; ce sont vraiment là, pour lui, des instruments, comme se plaît à le répéter saint Thomas; en se servant d'eux, le Christ lave littéralement non point le corps, mais l'âme, « pour la sanctifier, après l'avoir purifiée par le baptême d'eau accompagné des paroles de vie (2) ».

Valeur expressive et efficience causale d'une réalité spirituelle, mystérieux objet de foi, sont indissolublement liées dans le sacrement chrétien. Si le sacrement n'était que le signe d'une réalité spirituelle, il ne l'emporterait en rien sur les rites vénérables de la loi ancienne; si, au contraire, il n'avait que son efficience, il perdrait du même coup sa référence historique; il ne serait plus une reviviscence du passé; il n'y aurait plus rien en lui qui le rattache à ce grand fait historique qu'est la mort du Christ. Saint Thomas ne répète-t-il

(1) III$^{a}$, q. 62, a. 1, ad 1$^{um}$.
(2) Eph., v, 26.

pas comme un refrain, à chaque page de son traité des sacrements, dans la *Somme Théologique*, qu'ils sont des représentations de la mort du Christ ? Chaque fois que la doctrine concernant les sacrements a été faussée et détournée de la voie traditionnelle, la cause en a été que des hommes, qui auraient dû être mieux informés, ont cessé de quelque façon de considérer simultanément la double notion de valeur expressive et d'efficience causale. Ces deux notions sont absolument inséparables en matière sacramentelle. Le sacrement doit être cause, de telle sorte qu'il soit une représentation actuelle du passé, du présent et de l'avenir; il doit être expressif, de telle sorte qu'il produise actuellement ce qu'il exprime.

Qu'on nous permette d'en fournir un exemple lumineux. L'Eucharistie ne serait pas un sacrement si elle n'était pas efficace, si elle ne réalisait pas à nouveau le mystère de la mort du Christ ; elle ne le serait pas davantage si ce mystère de la mort du Christ, actuellement reproduit, ne l'était pas sous des signes et des symboles. Qu'on nous permette, pour plus de clarté, une hypothèse d'ailleurs bien hardie. Si le prêtre faisait descendre du ciel sur l'autel le Christ tel qu'il est en son état naturel d'homme parfaitement développé, il n'y aurait pas là de sacrement, puisqu'on n'y retrouverait pas ce qui fait l'essence même du sacrement, à savoir une représentation symbolique. On n'insistera jamais assez sur cet aspect de la théologie sacramentelle; il s'agit ici avant tout de signes et de symboles, non de choses dans leur état naturel, *in propria specie*. L'eucharistie, parce qu'elle est le plus parfait des sacrements, sera aussi plus puissamment représentative que tout autre ; mais, à aucun moment, nous n'y aurons affaire au Christ en cette condition naturelle, *in propria specie*. Bien plus, si, à un moment quelconque, le Christ intervenait

en sa condition naturelle dans le drame sacramentel, le sacrement perdrait du même coup sa raison d'être. Il faut que le Christ soit là *in specie aliena* pour que soit sauvegardée la vérité du sacrement comme signe. D'autre part, les signes et les symboles, éléments constitutifs du monde sacramentel, sont choses efficaces entre les mains de Dieu. Ils sont ses instruments; ils sont entre ses mains comme le disque de métal d'un sceau qui, sous la pression de sa toute-puissance, fait apparaître en relief le mystère de la foi, celui-ci fût-il le Corps et le Sang du Christ.

Si nous rencontrions dans nos églises le Christ en personne, cette aimable rencontre n'aurait rien de commun avec la présence sacramentelle. La présence dans le sacrement doit être réellement telle qu'on ne puisse à aucun moment la constater autrement qu'avec les yeux de la foi. C'est, à vrai dire, la condition même de la présence sacramentelle de dépasser toute vision et toute expérience, même de l'ordre le plus élevé, car il n'y a, ni chez l'homme, ni même chez l'ange, aucune faculté qui permette de percevoir une manière d'être telle qu'est l'état sacramentel.

Saint Thomas n'a pas dédaigné de faire un article sur la question de savoir si un œil quelconque était capable de voir le Corps du Christ tel qu'il est en ce sacrement.

> Le Corps du Christ, étant donnée la manière d'être qu'il possède en ce sacrement, ne saurait être perçu ni par les sens, ni par l'imagination, mais seulement par l'intelligence, qui est, peut-on dire, l'œil de l'âme. Mais il est perçu diversement par les diverses intelligences. En effet, le mode d'être du Christ en ce sacrement étant entièrement surnaturel, le Christ n'y est visible directement que pour une intelligence surnaturelle; c'est le cas de l'intelligence divine; c'est aussi, par suite, le cas de l'intelligence béatifiée de l'ange ou de l'homme, qui par-

ticipe à la lumière de l'intelligence divine et voit les choses surnaturelles dans sa vision de la divine essence. Mais, pour ce qui est de l'intelligence humaine en sa condition terrestre, elle ne peut percevoir la présence sacramentelle du Christ autrement que par la foi, comme c'est le cas pour toutes les autres réalités surnaturelles. Quant à l'intelligence angélique, elle ne saurait pas davantage le percevoir, laissée à ses seules ressources naturelles (1).

Dom Anscar Vonier, O. S. B.

*Traduit de l'anglais*
*par* C. Tunmer, O. P.

(1) III[a], q. 76, a. 7, c.

# Le sacrifice

Après nous avoir inspiré d'employer notre corps au culte divin par l'adoration (1), la vertu de religion nous pousse à faire hommage à Dieu de nos biens extérieurs, en prélevant quelque chose sur eux pour les lui offrir. Ces biens sont nôtres, mais nous les tenons de lui. En les lui rendant en partie, nous témoignons d'une façon concrète et symbolique que nous estimons ne les posséder qu'en sa dépendance, que nous le reconnaissons comme auteur de tout l'univers et de nous-mêmes, que nous restons à sa merci. Comme l'adoration, cet hommage extérieur prend sa valeur du mouvement religieux intérieur de l'âme et a pour but, en l'exprimant, de l'entretenir et de le renforcer.

Cette offrande de nos biens peut prendre deux formes. Le sacrifice est la principale, la plus profonde, la plus radicale; l'autre, plus modeste, est la simple oblation. Entre les deux en quoi consiste la différence, délicate parfois, en fait, à saisir? L'oblation (le denier du culte par exemple) se présente comme une offrande *en vue* du culte divin. Le sacrifice est par lui-même, par ses rites, un acte de ce culte, un acte réservé à ce culte. Il en fait essentiellement partie et en constitue l'action la plus sacrée, la plus proprement religieuse. Par lui nous témoignons en pleine clarté de notre révérence et soumis-

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, septembre 1936.

sion à l'égard de notre Créateur. Aussi ne devons-nous jamais l'offrir à d'autres qu'à Dieu. Il est l'acte extérieur le plus élevé de la vertu de religion.

A cause de sa grandeur religieuse même, il a un autre effet : il nous aide à réparer nos péchés. Nous sommes pécheurs et, par nos fautes, nous avons cherché dans les créatures des jouissances désordonnées. Ce faisant, nous avons offensé Dieu, nous avons fait injure à sa majesté, nous nous sommes révoltés contre sa souveraineté, en même temps que nous lui refusions notre amour. Comment réparer cette révolte, sinon par une profonde soumission et révérence? Et comment mieux témoigner cette soumission et cette révérence que par le sacrifice? Nous nous y dépouillons de certains de nos biens; nous nous privons des jouissances que nous aurions pu en retirer si nous les avions gardés à notre usage ; nous offrons ce dépouillement à Dieu en hommage, et nous lui demandons d'accepter cet hommage comme une expiation, en signe de notre repentir et de notre amour. Le bel acte religieux qu'est le sacrifice prend ainsi pour nous valeur d'œuvre insigne de pénitence.

*
* *

Le grand, l'unique sacrifice rituel du culte chrétien est le sacrifice de la Croix, renouvelé sacramentellement par le sacrifice de la messe.

Nous sommes accoutumés, tout en appelant la Passion un sacrifice, à y considérer avant tout l'amour du Christ pour nous. Nous avons raison, certes : ce mystère est avant tout une œuvre d'amour; c'est par amour que Jésus-Christ souffre et donne sa vie pour notre salut. Il faut seulement préciser : par amour pour nous, mais

aussi et d'abord par amour pour son Père. Sa charité pour Dieu est la source de sa charité pour nous, le motif foncier de son obéissance au décret divin qui lui demande de s'immoler : elle donne à son immolation son mérite essentiel. Mais cette immolation n'en demeure pas moins en elle-même un vrai sacrifice, c'est-à-dire un acte de religion. Il est normal d'ailleurs qu'il en soit ainsi. Par sa Passion, Jésus a dessein d'assurer notre salut. Comment doit-il le faire? En satisfaisant à la justice divine pour nos péchés. Or, nous venons de le voir, nos péchés sont des actes essentiellement irréligieux, appelant en expiation un acte religieux. La Passion remplit cette condition. Jésus s'y offre lui-même à son Père, se dépouillant pour lui en faire hommage non seulement d'une partie de ses biens, mais de tout, jusqu'à ce dépouillement extrême qui s'appelle la mort. Une plénitude de révérence et de soumission s'exprime en ce dépouillement total; une ardente charité l'inspire; il est offert par un Dieu. Magnifique sacrifice, qui rachète toute l'humanité coupable.

La sainte messe est le même sacrifice reproduit d'une façon non plus sanglante, mais sacramentelle, et surtout renouvelé dans un but différent. A la Passion, le Christ voulait satisfaire à la justice divine pour nos péchés et, ce faisant, nous mériter la vie éternelle et les grâces nécessaires pour y parvenir. La messe n'a plus pour but propre de satisfaire à la justice divine : c'est fait. Ni de rendre aux hommes l'amitié de Dieu et de leur mériter la grâce : c'est acquis. Mais d'obtenir que soient appliqués à chacun d'entre nous les satisfactions et les mérites du Calvaire. En outre, le sacrifice de la Croix était le sacrifice du Christ tout seul. Celui-ci nous représentait sans doute et s'immolait pour nous, mais sans nous. A

chaque messe, au contraire, l'Église est présente. Le Christ toujours vivant, plus vivant que jamais, y renouvelle le sacrifice de toute son humanité et témoigne par cette offrande de la religion qui remplit son âme à l'égard de son Père. Mais l'Église, née au Calvaire, s'associe tout entière cette fois à ces sentiments et à cet hommage. Ce sacrifice est le sien comme celui de son fondateur, un acte à deux. Elle y offre le Christ et s'y offre avec lui d'une manière vraiment effective et vivante. Quelques-uns de ses membres y interviennent d'une façon plus directe : le prêtre qui officie, les fidèles qui lui ont donné des honoraires ou qui l'entourent. Insistons sur ce rôle des simples fidèles, car on n'y pense pas assez.

Le mot « assistance » qui désigne leur présence à la messe est incomplet, insuffisant. En réalité ils ont une action dans les saints mystères. Ils y sont habilités par le caractère baptismal, marque mystérieuse imprimée en leur âme et qui est une participation au sacerdoce de Jésus-Christ. Car Jésus-Christ demeure en réalité le seul vrai prêtre de la loi nouvelle. Mais il donne part à son sacerdoce. Par le caractère du sacrement de l'ordre, il en communique à ses prêtres proprement dits une part privilégiée; aussi peuvent-ils, et peuvent-ils seuls, renouveler sur l'autel en son nom le sacrifice du Calvaire. Par le caractère sacramentel du baptême, il en donne une certaine part, moindre, à tous les fidèles; aussi peuvent-ils jouer un rôle actif dans le culte chrétien et à la messe même. Avec le prêtre et en sa dépendance, ils ont qualité pour y offrir le pain et le vin, pour y offrir le Christ qui bientôt, après la consécration, sera présent sous ces espèces, et pour s'y offrir eux-mêmes. Le mérite spirituel de leur offrande dépend de leur religion intérieure, mais sa validité cultuelle tient à ce caractère de leur baptême. Un non baptisé n'a pas ce pouvoir; son assistance à la

messe demeure toute passive et sans valeur cultuelle : aussi l'ancienne discipline de l'Église l'en excluait-elle.

La messe est le plus grand acte possible du culte, car, parmi les autres biens dont Dieu les a enrichis, l'Église et les membres de l'Église ne peuvent rien offrir à Dieu qui puisse se comparer au Christ. Nous pourrions sacrifier toutes nos richesses matérielles et intellectuelles, toutes nos actions morales, aux fins d'honorer Dieu et de le servir : qu'est tout cela auprès de Jésus-Christ? Il y a dans la messe quelque chose de formidable. Nous y offrons à Dieu son Fils, la seconde Personne de la Sainte Trinité devenue homme par le mystère de l'Incarnation. Or pour que nous puissions ainsi l'offrir, il faut qu'il soit devenu nôtre.

Lorsque nous étudierons le second groupe des actes de la vertu de religion, nous verrons qu'ils ont pour matière certains biens dont Dieu nous a concédé l'usage, mais qui demeurent à lui : son saint nom, les sacrements. Il permet, il veut que nous usions de ces réalités mystérieuses et sacrées, mais elles continuent de lui appartenir. Il ne nous les donne pas à fond, il ne les fait pas entrer dans notre propre patrimoine. Elles diffèrent ainsi des biens qui par sa libéralité sont réellement nôtres (notre intelligence, notre volonté, notre corps, nos richesses), et que nous pouvons lui offrir comme tels.

A plus juste titre encore que les sacrements et le nom divin, ne serait-il pas normal que Jésus-Christ appartînt au groupe des réalités sacrées dont Dieu nous a seulement concédé l'usage. Est-il possible, est-il vrai que Dieu nous l'ait réellement donné? Oui : l'Évangile nous l'enseigne : « Dieu, y est-il dit, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique » (Jean, III, 16). Et nous voyons bien, en effet, au Calvaire que ce Fils unique est

à nous, puisqu'il meurt pour notre salut. Mais nous le voyons encore plus clairement à la messe. Car la messe est notre sacrifice. Or dans nos sacrifices nous prélevons quelque chose des biens que Dieu a fait entrer dans notre patrimoine même. Ces biens sont réellement à nous et Dieu nous les a donnés à fond; nous les lui offrons parce que nous le voulons bien et nous pourrions, bien qu'indûment sans doute, refuser de lui en faire hommage. Ainsi à la messe lui offrons-nous Jésus-Christ, comme quelque chose qui n'est plus à lui, mais à nous. Nous avons entre nos mains son propre Fils incarné, ce qu'il y a de plus précieux au monde et au Paradis; nous le tenons comme notre bien propre et nous lui en faisons hommage parce que nous le voulons bien. Il était libre de ne pas nous le donner, mais il nous l'a donné jusqu'à ce point, et c'est nous maintenant qui pouvons le lui offrir. Réalité formidable. Nous ne pouvons pas la comprendre tant nous sommes au-dessous d'elle, et d'une certaine manière cela vaut peut-être mieux, car nous en serions écrasés. Mais comme il nous serait profitable d'y avoir songé une fois pour de bon et d'y penser un peu plus. N'y aurait-il pas là de quoi réveiller et soutenir notre dévotion ?

Hélas ! quelle ignorance pratique sur ce point dans le peuple chrétien ! Et alors, comment assiste-t-on à la messe ?

> L'un fait semblant de lire dans un livre et l'autre est bien embarrassé de son chapeau.
>
> Ce n'est pas que ce soit intéressant, et ce n'est pas positivement que l'on s'ennuie,
>
> Chacun sait simplement qu'on est là pour attendre que ce soit fini,
>
> Et regarde vaguement le prêtre à l'autel qui trafique on ne sait trop quoi (1).

(1) Claudel, *La Messe là-bas.*

Certaines âmes pieuses elles-mêmes ne profitent-elles pas de cette demi-heure matinale pour se livrer à leurs exercices particuliers de dévotion ?

Mais non. Chaque fois que l'on assiste à la messe il faut s'y unir au prêtre. Chaque fidèle est là non comme un être passif, un spectateur, mais comme un participant vivant et de qualité sacerdotale. Qu'il y joue son rôle. Qu'il offre le pain et le vin, qu'il offre le Christ, qu'il s'offre lui-même. La messe chantée a sur la messe basse cette grande supériorité de permettre à tous d'exprimer cette offrande en exécutant les chants liturgiques (1). Que tous en profitent. Alors la messe constituera vraiment pour eux le centre de toute leur vie religieuse.

Elle doit l'être. Qu'est l'oraison elle-même en comparaison ? Si à l'oraison nous parlons au Christ, à la messe nous offrons avec lui cette oblation qui est lui-même immolé sur la Croix et nous pouvons, nous pauvres créatures, dire à Dieu : « Voyez-vous votre Fils immolé. Il est à moi, parce que vous me l'avez donné. Il est à moi et je vous l'offre. L'offrande est digne de vous : elle a une valeur infinie. Je vous offre cette humanité unie à une personne divine et pleine de grâce; je vous l'offre en son immolation du Calvaire, dans cet acte de religion le plus parfait qui se puisse concevoir. Je m'offre avec lui : je ne suis rien, mais le principal fera passer l'accessoire. Que soient appliqués à toute l'Église, à mes frères et à moi-même les mérites infinis du sacrifice de la Croix. » Et ces mérites nous sont vraiment appliqués, en proportion de notre religion et de notre charité intérieures.

(1) Comme on le verra plus loin, la messe dialoguée est un intermédiaire heureux entre la messe basse et la messe chantée : elle mène progressivement de l'une à l'autre. (N.D.L.R.)

*
* *

Le Calvaire et la messe sont le seul sacrifice proprement dit, le seul sacrifice rituel du culte chrétien. Par une analogie très légitime cependant, nous appelons aussi sacrifices les diverses privations, souffrances, incommodités corporelles ou spirituelles, d'ordre très varié, que nous offrons en hommage à Dieu : le jeûne, la continence, les macérations physiques, la maladie, la mort, le martyre, le renoncement au libre usage de notre volonté, et ainsi de suite. Tantôt nous nous contentons de les accepter ; tantôt nous nous les imposons nous-mêmes. Nous y pratiquons différentes vertus, la tempérance, la force, l'obéissance ; nous nous y proposons souvent d'expier nos péchés. Mais une inspiration religieuse, dominant même cette intention de pénitence, les pénètre. Nous les offrons à Dieu en hommage, et par cette offrande et le dépouillement qu'elle implique, nous essayons de témoigner que nous reconnaissons ses droits souverains sur tous, justes ou pécheurs, sur tous nos biens d'âme et de corps comme de fortune; nous déclarons nous mettre à sa merci; nous exprimons notre dévotion et prière intérieures. Lorsque ces sacrifices affectent notre corps, ils sont comme un prolongement de nos adorations. Aussi voit-on les saints les unir volontiers à celles-ci. Chaque nuit, saint Dominique ajoutait à ses inclinations et prostrations devant les autels de rudes et sanglantes disciplines.

Il importe beaucoup de bien préciser que pour donner à ces multiples « mortifications » (1) une valeur réelle de

(1) Ce mot de « mortification », remarquons-le, est lui-même assez vague, et n'appartient pas à la langue théologique.

sacrifice, nous devons les faire en esprit de religion. On commet souvent sur ce point une dommageable erreur en s'imaginant qu'elles ont cette valeur par elles-mêmes. Si bien que certaines âmes, toutes préoccupées et comme obsédées par ce côté mortifiant de la vertu, déclarent volontiers que leur vie spirituelle est « un tissu de sacrifices ». Ces âmes ont tort de ne voir que le côté pénible du devoir chrétien et leur propos manque d'amabilité pour le bon Dieu, car il n'est pas très gracieux de lui répéter sans cesse : « Cela me coûte beaucoup de vous servir. » Reconnaissons cependant que tous les actes vertueux impliquent un renoncement et que par suite nous pouvons y trouver la matière d'un sacrifice. Mais ils n'ont pas pour cela par eux-mêmes valeur de sacrifice. Il y a là une équivoque et, répétons-le, une dommageable erreur. Le sacrifice, même non rituel, est un acte surnaturel bien défini, un acte de la vertu de religion. Il ne consiste pas en une privation quelconque opérée sur nos jouissances. Il ne suffit même pas pour le constituer que cette privation soit vertueuse, ni même que nous y voulions expier nos fautes. Il faut qu'elle nous soit inspirée, d'une façon au moins implicite, par la vertu de religion. Tout sacrifice suppose une offrande à Dieu, une offrande toute pénétrée d'un vouloir d'hommage, toute nourrie de révérence pour sa majesté et de soumission à sa souveraineté, une offrande toute gonflée de dévotion et de prière. Or il s'en faut de beaucoup que la plupart des âmes, même tout occupées à « faire des sacrifices », obéissent dans leurs renoncements à ce mouvement de la vertu de religion, ou bien elles le font d'une manière si confuse et si générale que la touche de cette vertu atteint à peine leurs actes. Elles peuvent ainsi pratiquer de rigoureuses mortifications et, si ces mortifications demeurent réglées par une surnaturelle prudence, exercer avec

intensité leur tempérance, leur force ou leur pénitence (et tout cela est bien), mais elles ne font pas de sacrifices. Elles perdent dès lors le mérite de la vertu de religion, la plus haute de toutes après les vertus théologales. Qu'elles s'habituent donc à donner à leurs mortifications cette valeur nouvelle, en les pénétrant de religieuse dévotion.

Et nous tous faisons ainsi hommage à Dieu de toutes les douleurs de notre vie; acceptons-les avec une profonde et filiale soumission; unissons-les au sacrifice du Calvaire. Chaque fois que nous assistons à la messe, le prêtre, se tournant vers nous pour le *Dominus vobiscum* de l'offertoire, ne nous y invite-t-il pas?

Le Seigneur est avec vous, mes frères! Mes frères, êtes-vous avec moi?

Ce n'est pas seulement la patène, ce n'est pas seulement le calice avec le vin,

C'est toi, mon petit peuple, tout entier, que je voudrais tenir et soulever entre mes mains,

Ces mains, indigne que je suis, dont il est dit qu'elles sont saintes et vénérables!

Voici le plateau qu'on tend, n'as-tu rien que ce sou misérable,

Cette pièce sans nom sous la crasse à m'offrir, et le seul porte-monnaie qui s'ouvre?

Rien de plus? quoi, n'y a-t-il personne ici qui souffre?

Vraiment, quand je me retourne vers vous, ô mes frères et mes sœurs,

Il n'y a pas d'affligés parmi vous? c'est vrai, il n'y a pas de péché et pas de douleur?

Point de mère qui ait perdu son enfant? pas de failli sans que ce soit sa faute?

Point de jeune fille que son fiancé a lâchée parce que le frère a mangé sa dot?

Point de malade que le médecin a jugé et qui sait qu'il n'y a plus d'espoir?

Pourquoi donc frustrer votre Dieu de ce qui est son propre et son avoir ?

Vos larmes et votre foi, votre sang avec le sien dans le calice,

C'est cela comme le vin et l'eau qui est la matière de Son sacrifice !

C'est cela qui rachète le monde avec Lui, c'est cela dont Il a soif et faim,

Ces larmes, comme de l'argent jeté à l'eau, grand Dieu, tant de souffrances en vain !

Ayez pitié de Lui qui n'a eu que trente-trois ans à souffrir !

Joignez votre Passion à la sienne, puisqu'on ne peut qu'une fois mourir !

Et ne l'entendez-vous pas tout bas qui vous parle et qui vous dit :

« *Praebe mihi cor tuum.* Donne-moi ton cœur, ô mon fils ! » (1)

fr. A. Lemonnyer, O. P.

(1) Claudel, *La Messe là-bas.*

# Péchés d'ignorance, d'infirmité et de malice

On nous dit de divers côtés que dans certains milieux cette opinion tend à se répandre que seul le péché de malice est mortel, et que les péchés dits d'ignorance et d'infirmité ne le seraient jamais. Il importe de rappeler sur ce point l'enseignement de la théologie, tel qu'il se trouve formulé avec profondeur par saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme Théologique* (Ia IIae, q. 76, 77, 78).

Le péché d'ignorance est celui qui provient d'une ignorance volontaire et coupable, dite ignorance vincible. Le péché d'infirmité est celui qui provient d'une forte passion qui diminue la liberté et entraîne la volonté à donner son consentement. Quant au péché de malice, c'est celui qui est commis avec pleine liberté, « *quasi de industria* », avec application et souvent préméditation, même sans passion, ni ignorance. Rappelons ce que saint Thomas nous enseigne de chacun d'eux.

## Les péchés d'ignorance

Par rapport à la volonté, l'ignorance peut être soit antécédente, soit conséquente, soit concomitante. *L'ignorance antécédente* est celle qui n'est nullement volontaire, elle est dite « *moralement invincible* ». Par exemple, croyant tirer sur une bête, dans une forêt, un chasseur tue un

homme qui n'avait donné aucun signe de sa présence et qu'on ne pouvait nullement soupçonner là. Dans ce cas, il n'y a pas de faute volontaire, mais seulement un péché matériel.

*L'ignorance conséquente* est celle qui est volontaire, au moins indirectement, par suite de la négligence à s'instruire de ce que l'on peut et doit savoir ; on l'appelle ignorance *vincible*, car on pourrait, avec l'application moralement possible, s'en libérer ; elle est cause d'une faute formelle, au moins indirectement voulue. Par exemple, un étudiant en médecine se laisse aller gravement à la paresse, il est pourtant, comme par hasard, reçu docteur, mais il ignore bien des choses élémentaires de son art qu'il devrait connaître, et il lui arrive d'accélérer la mort de certains de ses clients, au lieu de les guérir. Il n'y a pas là de péché directement volontaire, mais il y a certainement une faute indirectement volontaire, qui peut être grave, et qui peut aller jusqu'à l'homicide par imprudence ou par grave négligence.

*L'ignorance concomitante* est celle qui n'est pas volontaire, mais qui accompagne le péché de telle façon que, si elle n'existait pas, on pécherait de même. C'est le cas de l'homme très vindicatif qui veut tuer son ennemi, et qui un jour par ignorance le tue de fait, croyant tuer une bête dans un fourré ; ce cas est manifestement différent des deux précédents.

Il suit de là que l'ignorance involontaire ou invincible n'est pas un péché, mais que l'ignorance volontaire ou vincible de ce que nous devons et pouvons savoir est un péché plus ou moins grave, selon la gravité des obligations auxquelles on manque.

L'ignorance volontaire ou vincible ne peut excuser totalement du péché, car il y a eu négligence ; elle diminue seulement la culpabilité.

L'ignorance absolument involontaire ou invincible excuse totalement du péché, supprime la culpabilité.

Quant à l'ignorance concomitante, elle n'excuse pas du péché, car si elle n'existait pas, on pécherait de même.

L'ignorance invincible est appelée « bonne foi »; pour qu'elle soit vraiment invincible ou involontaire, il faut qu'on ne puisse moralement pas s'en libérer, par l'application à connaître ses devoirs. Elle ne peut porter sur les tout premiers préceptes de la loi naturelle : « il faut faire le bien et éviter le mal »; « ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse à toi-même »; « tu ne tueras pas »; « tu ne voleras pas »; « un seul Dieu tu adoreras ». Au moins par l'ordre du monde, du ciel étoilé et de l'ensemble de la création, l'homme a facilement une probabilité de l'existence de Dieu, ordonnateur et législateur suprême; et quand il a cette probabilité, il doit chercher à s'éclairer davantage et demander la lumière; autrement il n'est plus dans la véritable *bonne foi*, ou ignorance absolument involontaire et invincible. Il faut en dire autant d'un protestant pour qui il devient sérieusement probable que le catholicisme est la vraie religion; il doit s'éclairer par l'étude et demander à Dieu la lumière; sans quoi, comme le dit saint Alphonse, il pèche déjà contre la foi en ne voulant pas prendre les moyens nécessaires pour y parvenir.

Souvent les personnes pieuses ne sont pas assez attentives aux péchés d'ignorance, que parfois elles commettent, en ne considérant pas, comme elles le peuvent et le doivent, leurs devoirs religieux ou leurs devoirs d'état, ou encore les droits et qualités des personnes, des supérieurs, des égaux ou des inférieurs avec lesquelles elles sont en rapport. Nous sommes responsables, non pas seulement des actes désordonnés que nous posons, mais aussi de l'omission de tout le bien que nous devrions

faire, et que nous accomplirions de fait si nous avions un véritable zèle de la gloire de Dieu et du salut des âmes. Une des causes des maux actuels de la société se trouve dans l'oubli de cette parole de l'Évangile : « Les pauvres sont évangélisés », dans l'indifférence de ceux qui ont même le superflu à l'égard de ceux qui manquent du nécessaire.

∴

### Les péchés d'infirmité

On appelle péché d'infirmité celui qui provient d'une forte passion, qui entraîne la volonté à donner son consentement. En ce sens, il est dit dans le Psaume VI, 3 : « *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum.* — Ayez pitié de moi, Seigneur, car je suis faible. » En effet, l'âme spirituelle est faible quand sa volonté cède à la violence des mouvements de la sensibilité. Elle perd ainsi la rectitude du jugement pratique et de l'élection volontaire ou du choix, par suite de la crainte, ou de la colère, ou de la convoitise. Ainsi, pendant la Passion, Pierre, par crainte, se laissa aller à renier trois fois Notre-Seigneur.

Lorsque, par suite d'une vive émotion ou d'une passion, nous sommes inclinés vers un objet, l'intelligence est portée à juger qu'il nous convient, et la volonté à donner son consentement contrairement à la loi divine (1).

(1) Saint Thomas, I$^{a}$ II$^{ae}$, q. 58, a. 5; 57, a. 5, ad 3$^{m}$; q. 77, a. 2, rappelle à ce sujet le principe aristotélicien : « *Qualis unusquisque est talis finis videtur ei.* Suivant que chacun est bien ou mal disposé dans sa sensibilité et sa volonté, telle fin lui paraît convenable. » D'où l'adage : « *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* — Je vois le bien, l'approuve, et pourtant, je suis la mauvaise inclination. »

Mais il faut distinguer ici *la passion* dite *antécédente*, qui précède le consentement de la volonté, et celle dite *conséquente*, qui le suit. *La passion antécédente diminue la culpabilité*, car elle diminue la liberté du jugement et du choix volontaire; c'est particulièrement visible chez les personnes très impressionnables. Au contraire, *la passion conséquente* ou volontaire ne diminue pas la gravité du péché, mais l'*augmente*, ou mieux elle est un signe que le péché est très volontaire, puisque la volonté suscite elle-même ce mouvement désordonné de passion, comme il arrive chez celui qui veut se mettre en colère pour mieux manifester son mauvais vouloir (1). De même qu'une bonne passion conséquente, comme la sainte colère de Notre-Seigneur chassant les vendeurs du temple, *augmente* le mérite, une mauvaise passion conséquente augmente le démérite.

Le péché d'infirmité dont nous parlons ici est celui dans lequel la volonté cède à l'impulsion d'une passion antécédente, et, par là, sa gravité est diminuée; mais cela ne veut pas dire qu'il ne soit jamais un péché mortel. Il est vraiment mortel quand la matière est grave, unie à l'advertance et au plein consentement qui cède à la passion; c'est le cas de l'homicide commis sous l'impulsion de la colère (2).

L'on peut résister, surtout au début, au mouvement déréglé de la passion; et si, au début, on ne résiste pas comme on le doit, si l'on ne prie pas comme il le faut pour obtenir le secours de Dieu, la passion n'est plus simplement antécédente, elle devient volontaire.

Le péché d'infirmité, même grave et mortel, est plus pardonnable qu'un autre, mais ici « *pardonnable* » n'est

(1) Cf. saint Thomas, I^a II^ae, q. 77, a. 6.
(2) I^a II^ae, q. 77, a. 8.

nullement synonyme de « *véniel* » au sens courant de ce mot (1).

Même les personnes pieuses doivent être très attentives à ce point, car il peut avoir chez elles des mouvements de jalousie non réprimés, qui peuvent les porter à des fautes graves, par exemple à des jugements téméraires graves et à des paroles et des actes extérieurs qui sont cause de division profonde, contraire à la fois à la justice et à la charité.

Ce serait une grosse erreur de penser que seul le péché de malice peut être mortel, parce que seul il comporterait l'advertance suffisante et le plein consentement requis, avec la matière grave, pour le péché qui donne la mort à l'âme et la rend digne d'une mort éternelle. Une erreur pareille serait le résultat d'une déformation de la conscience, et contribuerait à augmenter cette déformation. Rappelons-nous que nous pouvons assez facilement résister au début du mouvement déréglé de passion, et que c'est un devoir pour nous de le faire, et aussi de prier pour cela, selon les paroles de saint Augustin rappelées par le Concile de Trente : « Dieu ne commande jamais l'impossible, mais, en ordonnant, il nous avertit de faire ce que nous pouvons et de lui demander ce que nous ne pouvons pas (2). »

∴

### Le péché de malice

Par opposition au péché d'ignorance et à celui d'infir-

(1) *Ibid.*, ad 1^m.

(2) *Conc. Tridentinum*, sess. VI, cap. 11 (Denzinger, 804) ex S. Augustino, *De natura et gratia*, c. 42, n° 50.

mité, le péché de malice est celui par lequel on choisit le mal sciemment; les Latins disaient *de industria*, c'est-à-dire de propos délibéré, avec calcul, à dessein, exprès, sans ignorance et même sans passion antécédente. Souvent ce péché est prémédité.

Ce n'est pas à dire qu'on veuille le mal pour le mal; car l'objet adéquat de la volonté étant le bien, elle ne peut vouloir le mal que sous l'aspect d'un bien apparent.

Or celui qui pèche par malice, en connaissance de cause et par mauvaise volonté, veut *sciemment* un mal spirituel (par exemple la perte de la charité ou amitié divine) pour posséder un bien temporel. Il est clair que ce péché ainsi défini diffère, comme degré de gravité, du péché d'ignorance et de celui d'infirmité.

Il ne faudrait cependant pas en conclure que tout péché de malice soit un péché contre le Saint-Esprit. Celui-ci est parmi les plus graves des péchés de malice, il se produit lorsqu'on rejette par mépris cela même qui nous sauverait ou nous délivrerait du mal, par exemple lorsqu'on combat la vérité religieuse reconnue (*impugnatio veritatis agnitae*) ou lorsque par jalousie, délibérement, on s'attriste des grâces et des progrès spirituels du prochain.

Souvent le péché de malice procède d'un vice engendré par des fautes multiples; mais il peut exister même en l'absence de ce vice; c'est ainsi que le premier péché du démon fut un péché de malice, non pas de malice habituelle, mais de malice actuelle, de mauvaise volonté, d'une griserie d'orgueil.

Il est clair que le péché de malice est plus grave que ceux d'ignorance et d'infirmité, bien que quelquefois ceux-ci soient déjà mortels.

C'est pourquoi les lois humaines punissent davantage l'homicide prémédité que celui commis par passion.

La plus grande gravité des péchés de malice provient de ce qu'ils sont plus volontaires que les autres, de ce que généralement ils procèdent d'un vice engendré par des fautes réitérées, et de ce que par eux on préfère sciemment un bien temporel à l'amitié divine, sans l'excuse partielle d'une certaine ignorance ou d'une forte passion.

***

En ces questions on peut se tromper de deux façons opposées. Les uns inclineraient à penser que seul le péché de malice peut être mortel; ils ne voient pas assez la gravité de certains péchés d'ignorance volontaire, et de certains péchés d'infirmité, dans lesquels pourtant il y a matière grave, advertance suffisante et plein consentement.

D'autres, au contraire, ne voient pas assez la gravité de certains péchés de malice accomplis froidement avec une modération affectée et un simulacre de bienveillance ou de tolérance. Ceux qui combattent ainsi la vraie religion et enlèvent aux enfants le pain de la vérité divine peuvent pécher plus gravement que celui qui blasphème et qui tue quelqu'un sous l'impulsion de la colère.

La faute est d'autant plus grave qu'elle est plus volontaire, qu'elle est commise avec plus de lumière et qu'elle procède d'un amour de soi plus déréglé, qui va parfois jusqu'au mépris de Dieu.

Par opposition, l'acte vertueux est plus ou moins méritoire suivant qu'il est plus volontaire, plus libre, et qu'il est inspiré par un plus grand amour de Dieu et du prochain, amour qui peut aller jusqu'au saint mépris de soi-même, comme le dit saint Augustin.

C'est ainsi que celui qui prie avec trop d'attachement aux consolations sensibles mérite moins que celui qui persévère dans la prière sans aucune consolation dans une continuelle et profonde aridité; mais, au sortir de cette épreuve, son mérite ne diminue pas si sa prière procède d'une égale charité qui a maintenant un heureux retentissement sur sa sensibilité. Il reste qu'un acte intérieur de pur amour est de plus grand prix aux yeux de Dieu que beaucoup d'œuvres extérieures inspirées par une moindre charité.

En toutes ces questions, qu'il s'agisse du bien ou du mal, il faut être surtout attentif à ce qui procède de nos facultés supérieures : intelligence et volonté, c'est-à-dire à l'acte de volonté posé en pleine connaissance de cause. Et de ce point de vue, si un acte mauvais pleinement délibéré et consenti, comme un pacte formel avec le démon, a des conséquences formidables, un acte bon, comme l'oblation de soi-même à Dieu, faite d'une façon pleinement délibérée, consentie et souvent renouvelée, peut avoir de plus grandes conséquences encore dans l'ordre du bien, car l'Esprit-Saint est certes infiniment plus puissant que l'esprit du mal, et il peut plus pour notre sanctification que celui-ci pour notre perte. Il est bon d'y penser devant la gravité des événements actuels, en particulier de ceux qui se passent en Espagne en ce moment. Comme l'amour du Christ, mourant pour nous sur la Croix, plaisait plus à Dieu que tous les péchés réunis ne lui déplaisent, le Sauveur est plus puissant pour nous sauver que l'ennemi du bien pour nous perdre. En ce sens Jésus a dit : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme; craignez plutôt celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne » (Matth., x, 28). L'ennemi du bien ne peut, si nous ne lui ouvrons la porte de notre cœur, pénétrer dans l'intime

de notre volonté, tandis que Dieu est plus intime à nous que nous-mêmes et peut nous porter fortement et suavement aux actes libres et méritoires les plus profonds et les plus élevés, ceux qui sont le prélude de l'éternelle vie (1).

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

(1) De ce que, pour un péché mortel, il faut un parfait ou entier consentement, bien des personnes disent aujourd'hui : il n'y a de péché mortel que lorsqu'on veut formellement offenser Dieu, ce qui est très rare, supposé même, ajoutent certains, que cela puisse arriver. Il ne suffit plus alors d'agir, en le sachant, contre un précepte, en matière reconnue grave par l'Église. De ce point de vue, quelques-uns disent ne pouvoir admettre que l'obligation de faire maigre le vendredi s'impose sous peine de péché mortel et les plus gros péchés de sensualité sont parfois mis sur le même rang que l'omission des prières du matin et du soir. Il y a là une ignorance religieuse grave et un péché d'ignorance, qui porte sur des points importants, qu'on pourrait et devrait savoir.

## LES MAITRES ET LES MODÈLES

# Saint Thomas serviteur de la Vérité

La volonté d'être le serviteur de la Vérité anime la vie de saint Thomas tout entière; elle en est comme la substance spirituelle.

Que tel soit bien le sens consciemment donné à sa vie par saint Thomas, nous en avons la preuve dans le fait de sa vocation dominicaine, sur laquelle nous reviendrons tout à l'heure, et dans deux textes du début de sa carrière de docteur. Quand, en 1256, Thomas d'Aquin fut nommé maître en théologie avec dispense pour son jeune âge, il prononça le discours d'usage (*principium*) dont le texte nous a été conservé : ce discours constitue un éloge du docteur ou du théologien chrétien, et nous y lisons ceci :

« Une troisième considération a trait au pouvoir de communiquer la sagesse. Dieu la communique par sa vertu propre... Les docteurs, au contraire, ne la communiquent que par vertu ministérielle... Aussi devons-nous dire, après saint Paul (I Cor., III, 4 s.) : « Qu'est-ce que « Paul et les autres? » et répondre avec lui : « Simplement « des serviteurs de Celui en qui vous croyez. » Mais, nous demanderons-nous encore avec l'Apôtre, « qui pourrait « se croire à la hauteur de cette tâche? » (II Cor., II, 16). Dieu, en effet, exige dans ses ministres l'innocence, selon le mot du psalmiste : « Celui qui marche dans la voie

« sans tache, c'est celui-là qui sera mon serviteur » (Ps. c, 6). Il exige encore l'intelligence : « C'est le servi- « teur intelligent qui est agréable au Roi » (Prov., xiv, 25). Enfin il lui demande l'obéissance, car selon le psaume « ceux-là sont ses ministres qui accomplissent sa volonté » (Ps. cii, 21). Assurément personne ne saurait prétendre à posséder par lui-même et de son propre fonds les aptitudes suffisantes pour remplir un tel ministère : mais, cette aptitude, on peut l'espérer de Dieu... Mais pour l'obtenir de Dieu, il faut la lui demander... (1) »

Deux ans plus tard à peu près, au début de sa première grande œuvre entièrement personnelle, l'une des très rares fois où il parlera à la première personne — et encore ne le fait-il ici qu'en se couvrant de l'autorité d'un saint —, Thomas d'Aquin exprimera en ces termes l'intention de sa vie : « Pour moi, je vois clairement et comme la principale tâche de ma vie que je me dois à Dieu en telle sorte que toute parole ou tout sentiment venant de moi L'exprime (2). » Cela signifie que Thomas d'Aquin veut être serviteur comme théologien, serviteur de la Vérité ou, en un mot, qu'il veut, par toute sa vie, servir *en parlant Dieu*.

C'est la réalisation héroïque de cette volonté d'être un serviteur de la Vérité divine qu'il nous faut suivre dans l'âme et dans la vie de saint Thomas, en contemplant les trois admirables traits que cette attitude de serviteur y a développés : trois traits qui s'appellent et s'appuient l'un l'autre et qui se réalisent tant dans la vie extérieure que dans la plus intime profondeur de l'âme de saint Thomas : la pauvreté, la pureté et la fidélité. Pour finir, nous ver-

(1) *S. Thomas d'Aquin. Sa vie, par* Guillaume de Tocco, *et les témoins au procès de canonisation*. Trad. Pègues-Maquart, Paris, Téqui, 1925, pp. 376-377.

(2) « Ut enim verbis Hilarii utar, ego hoc vel praecipuum vitae meae officium debere me Deo conscius sum, ut eum omnis sermo meus et sensus loquatur » *Contra Gentiles*, l. I, ch. II (citant saint Hilaire, *De Trinitate*, l. I, ch. xxxvii : P. L., 10, 48 C).

rons que la racine secrète de ces trois dons se trouve et ne peut se trouver que dans l'amour.

***

Le fondement d'une attitude de serviteur, c'est la pauvreté. Celui qui est riche, comme tel, celui qui possède, ne peut pas être serviteur. La possession des choses extérieures importerait de soi fort peu si elle ne tendait par elle-même à susciter et à développer une attitude pure et simple, une attitude absolue de maître et de possesseur, d'autonomie et de suffisance; mais ce qui est ici décisif, c'est la richesse ou la pauvreté à l'égard de soi-même. Le serviteur ne peut être tel que s'il est entièrement l'homme et la chose du Maître : et çela ne se peut que s'il est pauvre de soi, s'il a ouvert son esprit et donné son consentement à ne pas être le maître de sa vie, mais, n'ayant rien qui lui demeure propre et ne soit en lui inaliéné, à être tout entier au service. Tel saint Paul commençant ses lettres par ces mots : « *Paulus servus Jesu Christi* : Paul le serviteur, l'homme de peine de Jésus-Christ, Paul l'homme de Jésus-Christ. »

Or, dès là qu'il s'agit de l'œuvre de Dieu, et tout particulièrement de cette œuvre de Dieu qui consiste à parler de lui, on ne peut absolument pas y prendre part sinon comme un serviteur, c'est-à-dire d'abord comme un pauvre; on ne peut y être appelé que comme à un ministère et au titre du service. Qui voudrait manier les choses de Dieu comme sa propre chose — qu'il s'agisse de l'action apostolique, de la contemplation ou des grâces intimes de la vie spirituelle —, refusant de rester pauvre et voulant devenir possesseur, du coup deviendrait non plus pauvre de soi et riche de Dieu (*tanquam nihil habentes et omnia possidentes*), mais absolument dépouillé, laissé à son dénûment qui seul, sous le cliquetis trompeur des succès extérieurs, lui resterait comme sa propriété.

Cette attitude de pauvre, Thomas d'Aquin, fils de sei-

gneur, cousin de l'Empereur Frédéric et lui-même plus princier encore par la science que par le sang, va la choisir et la rechercher avec la plus lucide conscience de ce qu'exige l'appel de Dieu qui est sur lui.

Dans l'intime de son âme, d'abord, Thomas sait que le travail de l'esprit, et l'œuvre théologique plus rigoureusement encore, sont un don de Dieu; que, pour accomplir loyalement le service de la Vérité, nous sommes dans une irrémédiable et insurmontable indigence du secours et de la lumière du Maître des esprits. Aussi double-t-il, pour ainsi dire, tout son travail de prière, se reconnaissant pauvre et dépendant. C'est un fait bien connu que saint Thomas priait beaucoup : il priait avant son travail et, si quelque difficulté l'arrêtait, il reprenait plus intensément devant Dieu son attitude de mendiant. Nous avons conservé le texte d'un certain nombre de ces prières. Il y est manifeste que saint Thomas s'approche toujours de Dieu en pauvre qui a *tout* à recevoir et qui ne craint pas, en en faisant l'aveu, de *tout* demander : « Dieu tout-puissant et éternel, voici que je viens au Sacrement de ton Fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ. J'y viens comme un infirme au médecin de la vie, comme un impur à la source de miséricorde, comme un aveugle à la lumière de la clarté éternelle, comme un pauvre et un dépourvu au Maître du ciel et de la terre. J'implore donc l'abondance de ton immense libéralité, afin que tu daignes guérir mon infirmité, purifier mes souillures, illuminer ma cécité, enrichir ma pauvreté, vêtir ma nudité... (1) »; « A toi, fontaine de miséricorde, ô Dieu, voici que je viens, moi pécheur. Daigne me laver, moi, immonde. O soleil de justice, illumine un aveugle. O médecin éternel, guéris un blessé. O Roi des rois, revêts un dépouillé. O médiateur de Dieu et des hommes, réconcilie un coupable... (2) »

(1) *Prières de saint Thomas d'Aquin*, traduites et présentées par le P. Sertillanges. Paris, Art Catholique, pp. 48 et 49.
(2) *Ibid.*, pp. 62 et 63. Cf. aussi pp. 78 et 79, etc.

Prière de pauvre, qui sait ne pouvoir faire que ce qui lui sera donné; prière de serviteur qui n'a pas de désir propre, mais seulement ceux de son maître.

Il y a plus : car, si toute activité apostolique ou même simplement chrétienne a pour statut essentiel la pauvreté et la prière de l'homme, il est une pauvreté et une dépendance qui atteignent le théologien dans sa condition même de théologien, au cœur de son activité scientifique. Qu'est-ce que la théologie? Un travail humain sur le donné des mystères de la foi : un travail de développement, d'organisation, de systématisation, d'approfondissement de tout ce que la foi peut présenter d'accessible à notre intelligence d'homme. Science, donc, activité proprement scientifique et rationnelle dans ses démarches, ses procédés, ses conclusions; mais science et activité rationnelles à la racine desquelles il y a tout le mystère de l'acte de foi : élaboration scientifique d'un donné qui n'est pas scientifique et qui n'existe pour l'esprit, qui n'est en somme « donné » que dans un acte de foi où la raison ne suffit pas. Science donc, mais science qui, non contente de débuter dans la dépendance à l'égard du donné qui est la loi commune à toute discipline, débute en abdiquant le droit de tout vérifier et en recevant son donné comme les enfants reçoivent les rudiments du savoir : dans la foi. Science humainement la plus pauvre et la plus dépouillée, et qui ne figure même plus dans la liste officielle des sciences (1).

Tel fut l'ordre singulier du service de saint Thomas : serviteur de Dieu comme théologien; pauvre de la pauvreté du serviteur de Dieu qui n'a rien de lui-même; pauvre comme théologien qui ne possède pas, mais reçoit les principes mêmes de sa science et qui ne pourrait, dans son ordre, prendre une attitude de maître qu'en trahissant la loi de sa condition et de sa vocation. Mis en

(1) Ceci sans préjudice du rôle de l'apologétique qui fournit la garantie critique du donné de foi au regard d'une raison loyale.

demeure de s'expliquer, le théologien, tôt ou tard, ne peut plus parler de lui-même; il est obligé de s'en référer à un autre et de renvoyer à Dieu : car, dans la maison qu'il construit, il n'est pas maître, mais serviteur; toujours il en réfère, toujours il se réfère lui-même, n'étant riche des richesses de la sagesse de Dieu qu'à la condition de consentir à être pauvre de soi, à être, dans son travail scientifique même, l'homme et le serviteur *d'un autre*.

La volonté de saint Thomas d'être serviteur de Dieu comme théologien a imposé ses exigences de pauvreté jusque dans l'organisation extérieure de sa vie. Certes, toute vocation et toute fécondité impliquent un renoncement et un dépouillement; tout appel au service de Dieu répète en quelque manière le « sors de ton pays, de ta famille et de ta parenté et va dans le pays que je te montrerai » (Gen., XII, 1). Mais nous devons reconnaître que cet appel revêtit pour saint Thomas un caractère particulier et d'une extrême précision. On connaît l'histoire et les circonstances de sa vocation. Elles sont importantes et très significatives en ce qui concerne le sens voulu pour sa vie par le jeune Thomas d'Aquin.

Thomas avait dix-neuf ans quand, étudiant à Naples, il entra chez les Prêcheurs; il avait, de cinq à quatorze ans, porté au Mont-Cassin l'habit des Oblats bénédictins, et sa famille voulait pour lui une carrière monastique dans cette importante abbaye dont les terres confinaient à celles des d'Aquin et dont on espérait bien qu'il aurait un jour le gouvernement. Or que fait-il? Il prend l'habit du jeune ordre des Frères Prêcheurs. Ainsi, ce qu'il choisit, arrivé à l'adolescence, ce n'est pas précisément la vie religieuse, c'est la vie de Frère Prêcheur. On connaît la suite : comment sa famille, apprenant à la fois et la prise de l'habit dominicain et le départ consécutif du jeune Thomas pour le nord de l'Italie et la France, décide de se saisir du novice prêcheur; comment tout cela s'exécute,

comment Thomas est surpris, saisi, séquestré, isolé, pressé — Dieu sait par quels moyens — de quitter l'habit dominicain. Mais — nos documents en font foi — ce à quoi on veut lui faire renoncer, ce n'est pas à la vie religieuse, c'est à la vie dominicaine; ce à quoi il tient, ce n'est pas seulement à la vie religieuse, qui n'est pas en question, c'est aussi et non moins fort à la vie dominicaine, c'est à la vie religieuse sous sa forme dominicaine.

Il est manifeste qu'il y a, de la part du jeune Thomas d'Aquin, un choix parfaitement raisonné, une obstination lucide, et que tout cela a un sens. Pas plus à dix-neuf ans que plus tard Thomas ne s'engage à fond pour une chose secondaire : d'autant que nous retrouverons au cours de sa vie une suite évidente des mêmes volontés arrêtées. Qu'est-ce que cela veut dire?

Tout ce que nous savons par les textes et par le contexte de l'idée qui a déterminé la naissance de l'Ordre des Frères Prêcheurs, et ce que saint Thomas lui-même nous en dira plus tard en l'une de ces formules limpides qui ne laissent plus rien à dire, nous montre que l'Ordre des Prêcheurs lui apparut, dans toute la séduction de sa jeunesse, comme l'Ordre du service de la Vérité. Et certes tous les Ordres servent aussi la Vérité; mais celui-là mettait sa raison d'être même dans la réalisation d'un état de service de Dieu en cette œuvre de charité qu'est la contemplation et la diffusion de la Vérité. Il y avait là une vie religieuse souple sans opportunisme, ouverte sans libéralisme, ardente dans les luttes de la foi sans esprit partisan, merveilleusement et vitalement adaptée à vivre de la Vérité et pour la Vérité, à vivre de la Parole de Dieu et pour la Parole de Dieu, où l'acte de l'intelligence, s'appliquant à Dieu lui-même, serait la matière même sanctifiée et offerte à Dieu comme un culte religieux.

Thomas choisit les Prêcheurs, et il se cramponna au scapulaire de saint Dominique parce que c'était l'Ordre du service de la Vérité, l'Ordre où le détachement du monde se trouvait organisé de la manière qui convient le

mieux au service de la Vérité. Plus tard, on proposera à Thomas d'Aquin de magnifiques situations ecclésiastiques; quand sa famille, en particulier, eût été ruinée en raison de sa fidélité au pape, on lui offrira, pour lui venir en aide, l'archevêché de Naples ou l'abbatiat du Mont-Cassin (1). Thomas, que maint trait pourtant nous montre soucieux des siens, refusera obstinément; il demandera dans sa prière la grâce de ne pas changer d'état (2). Et, pour que nous ne nous trompions point sur le sens et la portée réelle d'une telle prière, nous verrons saint Thomas demander à Dieu, par l'intercession de la Bienheureuse Vierge Marie, non seulement que Dieu le conserve en son état de Frère Prêcheur, mais qu'il veuille ne jamais changer la condition de son Ordre (3). Enfin quand, au terme de sa vie, il quittera Naples pour se rendre au concile de Lyon et entreprendre ce dernier voyage qu'il ne devait pas achever, alors qu'il était déjà tombé gravement malade, son compagnon et ami Réginald lui exprima son regret, car, espérait-il et disait-il, le pape ne manquerait pas de récompenser les services de frère Thomas d'Aquin (comme il récompensa de fait ceux de Bonaventure) en l'élevant à la dignité cardinalice; et Thomas de répondre : « Gardez-vous de vous attrister de cela, car parmi les désirs que j'ai exprimés à Dieu dans la prière — et grâces lui soient rendues, car j'ai été exaucé — je lui ai demandé de m'enlever de ce monde dans l'état

(1) Cf. Pègues-Maquart, *Op. cit.*, p. 104.

(2) *Ibid.*, p. 284. Faut-il voir dans la prière suivante un écho de cette demande : « Impetra mihi etiam, o Domina mea dulcissima,... ut puro corde et casto corpore, dilecto Filio tuo et tibi in tuo Ordine valeam deservire » ( Sertillanges, p. 94).

(3) « ... Et quod non mutaret statum sui Ordinis sicut frequenter in oratione petiverat. » (Tocco, éd. Prümmer, ch. xxxii, p. 107; trad. Pègues-Maquart, ch. xxxiii, p. 89.) Comp., dans les *Prières* (Sertillanges, p. 80) : « Ordina statum meum... » Sur le sens prégnant de ce mot *statum* chez saint Thomas, cf. J.-A. Robilliard, O. P., *Sur la notion de condition (status) en saint Thomas*, dans *Rev. des Sciences phil. théol.*, 1936, pp. 104-107.

d'humilité où je suis et qu'aucune dignité ou charge ne vînt changer mon état de vie (1). »

On pourrait faire encore d'autres citations. Une chose est manifeste : chez un homme aussi conscient de ses actes et de ses vouloirs que Thomas d'Aquin, une telle prière est pleine de sens : elle signifie que l'Ordre de Saint-Dominique représentait pour lui, organisé en vie religieuse, un état de pauvreté au sens le plus large et le plus positif du mot : un état où non seulement on fût affranchi, par la pauvreté religieuse, des soucis temporels, mais où l'on fût, même sur le plan de l'apostolat, affranchi, par une espèce de pauvreté spirituelle très délicate, de tout l'ensemble des activités pratiques, du gouvernement, de l'administration, qui sont encore comme une enclave temporelle dans le spirituel. La pauvreté requise pour le service de la Vérité comme contemplateur et théologien de Dieu allait manifestement, aux yeux de saint Thomas, jusqu'à ce renoncement et ce dépouillement en ce qui concerne les charges d'ordre pratique ou administratif : ce qui ne jette, bien sûr, aucun discrédit sur de telles charges et ne préjuge aucunement de la fidélité des hommes d'action ou de gouvernement au service de Dieu et à la contemplation. Mais nous devons admettre comme un fait que sa vocation personnelle et celle de son Ordre comme Corps au service de la Vérité impliquaient aux yeux de notre saint un dépouillement si absolu, une disponibilité telle, une pauvreté si totale qu'il devait lui, Thomas d'Aquin, et que son Ordre devait, comme tel, demeurer dans la condition d'un simple serviteur de la Vérité toute pure, dans la condition d'un simple théologien (2).

(1) Cf. Pègues-Maquart, pp. 139-140.

(2) Que telle fût aussi la conviction et la volonté de saint Dominique, on le voit par le fait qu'il avait pensé confier toute la partie administration et gouvernement aux frères convers : pas seulement la cuisine et la porterie, mais la fonction administrative du

*
* *

La pureté est l'aspect positif de cette pauvreté entendue comme attitude de l'âme très ample et très profonde. Comme pauvreté, cette attitude rend possible le service et dispose à être serviteur; comme pureté, elle est le caractère total, intégral, et, pour ainsi dire, la virginité du service. Est pur ce qui n'est pas atteint, mêlé, blessé, contaminé, diminué, mais, au contraire, intégral, non entamé, entier et absolu. La pauvreté est donc ce qui permet le *sans mélange* de la pureté. Saint Thomas est pur serviteur, virginalement et purement serviteur, parce qu'il est d'abord pauvre de lui-même et, par cette pauvreté, tout entier l'homme de celui qu'il avoue pour son Seigneur.

Le service du docteur angélique a été royalement pur.

Il a eu d'abord cette pureté du corps que nous appelons ordinairement tout simplement *pureté* et dont on comprend souvent mal pourquoi le sens chrétien lui donne une telle importance. Peut-être faut-il, pour en pressentir le prix, l'envisager non pas seulement en elle-même, mais dans ce qu'elle permet ou dans ce que son contraire empêche. En vérité, la pureté entendue au sens étroit et ordinaire du mot, pureté du corps, de l'imagination et du désir, engage toute la vie spirituelle, parce qu'elle ouvre — et que son contraire ferme — toutes les possibilités de relations avec Dieu. Supposons une âme indélicate ou fautive : elle ne nie pas l'enseignement de la foi, mais elle se durcit et finit par se fermer aux éléments les plus

priorat elle-même : initiative d'une invraisemblable hardiesse, qui ne put d'ailleurs aboutir, mais qui montre bien à quel point la vocation de serviteur de la Vérité telle que le fondateur des Prêcheurs a voulu l'organiser dans son Ordre suppose un dégagement radical et une « pauvreté » délicate.

délicats de la foi; sa sensibilité spirituelle s'émousse; elle ne rejette pas les grands dogmes, mais leurs plus fines richesses ne l'intéressent plus : la Vierge, les Anges, les sacrements, la vie religieuse, la contemplation...; volontiers, elle professe qu'on n'en peut rien savoir et que cela n'existe pas. Au contraire, une âme pure s'ouvre d'instinct à ces choses; elle les goûte dans la mesure même où elle est délicatement pure : il semble que sa fidélité sur ce point lui ouvre les yeux et lui donne une évidence que son indélicatesse, instantanément, lui ferme; elle sent très bien que son progrès contemplatif est en connexion immédiate avec la délicatesse et la fidélité de sa vie.

Nous comprenons dès lors un peu ce que fut, pour le service de théologien qu'il était appelé à fournir, la pureté de saint Thomas, j'entends la pureté de son corps; nous comprenons à quel point elle était un élément positif de son âme de serviteur de la Vérité. Au surplus n'a-t-on pas à insister ici : on connaît la scène fameuse — et d'ailleurs quelque peu enjolivée — de sa tentation, et le témoignage que rendait, au lendemain de sa mort, son ami le plus intime, qu'il avait gardé la pureté d'un petit enfant.

Mais il est un aspect plus profond de la pureté de saint Thomas comme serviteur de la Vérité : la pureté intérieure de son âme entendue dans le sens le plus positif et le plus riche du mot.

Corrélativement à la pauvreté considérée comme attitude fondamentale de l'âme, cette pureté de serviteur de la Vérité consiste à ne rien mêler de soi à cette Vérité, à n'en rien diminuer ou refuser, mais à se rendre à toutes ses exigences et à accepter l'*Autre*, le Maître tel qu'il est, *lui*, non tel que, peut-être, nous l'aurions fait ou conçu. Qu'il domine lui, le Maître, qu'il soit affirmé tel qu'il est, qu'il accomplisse ce qu'il veut, que je ne m'affirme, moi, son serviteur, en nulle chose en face de lui, mais que je

sois tout entier au service, tout entier soumis et très purement son « ministre ».

Cette pureté du serviteur est éclatante chez saint Thomas d'Aquin.

Elle éclate dans ses prières où s'exprime à chaque instant le souci d'un service exact, parfait, le désir de ne rien gâcher de l'œuvre de Dieu par ces multiples imperfections, ces petitesses, ces brusqueries, ces veuleries où se trouve gaspillée la meilleure volonté. « Rends-moi, Seigneur mon Dieu, obéissant sans contradiction, pauvre sans défection, chaste sans corruption, patient sans protestation, humble sans fiction, joyeux sans dissipation, triste sans abattement, grave sans rigidité, actif sans légèreté, animé de ta crainte sans découragement, sincère sans duplicité, faisant le bien sans présomption, reprenant le prochain sans hauteur, l'édifiant de parole et d'exemple sans faux-semblants... (1) » : il y a bon nombre de prières à peu près semblables. Que le souci de formule exacte ne nous fasse pas illusion : ce que saint Thomas veut ici, ce n'est pas un énoncé irréprochable de théologie morale, mais c'est un irréprochable service, c'est la perfection et la délicatesse du service, c'est de ne rien gâcher de l'œuvre de son maître.

Elle éclate encore, cette pureté de son service, dans son caractère intégral, sans restriction ni mélange. Thomas d'Aquin est tout entier serviteur : il est là, à la porte de son maître, avec toutes ses forces, l'intégralité de ses moyens. Il ne fait pas, dans sa vie, une part qui serait pour soi et une part qui serait pour le service de Dieu : il est tout entier serviteur, intégralement au service, totalement pauvre de lui-même et, pour cela, purement serviteur de l'Autre, du Maître. Nous y manquons, nous, par malice quelquefois, parce que nous préférons agir et jouir des choses pour notre propre compte que nous tenir prêts pour le compte de Dieu; le plus souvent, nous y

(1) *Prières*, éd. SERTILLANGES, pp. 82 et 83.

manquons par faiblesse, par oubli, parce que nous sommes si peu tout entiers en ce que nous faisons que notre service effectif ne mobilise guère en nous que la moitié ou le tiers de notre personnalité. Un service total et totalement pur ne peut être le fait que de très grandes âmes (de même qu'un refus absolu du service : Nietzsche). Si l'on se rappelle que la nécessité, fondée dans une vision parfaite des choses, de se tourner vers Dieu et de se porter vers lui avec la totalité de leurs forces, ou de se détourner de lui tout entiers et définitivement, est, selon saint Thomas, le privilège des anges, on verra sans doute dans l'intégralité ou la pureté de son service l'un des traits qui justifient le mieux son titre magnifique de « docteur angélique ».

Enfin, la pureté du service de la Vérité est encore éclatante chez saint Thomas en ceci qu'il se garde de se mêler lui-même à ce qu'il veut servir, d'ajouter quoi que ce soit ou de retrancher quoi que ce soit à la Vérité qu'il sert. Il est *pur* dans ce service en tendant, autant qu'il est possible, à être *pur* instrument. C'est un « ministère », dans toute la force du terme, que son activité théologique; il exerce un doctorat sacerdotal. Il écrira, dans sa *Somme* seule, plus de trois mille articles; pas une fois, sauf ici ou là pour se rétracter, il ne parlera de soi : pas un de ces articles qui ne soit comme un ostensoir derrière lequel le théologien se cache en montrant son Dieu. C'est inouï de pureté, de détachement sacerdotal, de virginité sacerdotale. Il est vraiment, celui-là, sorti de son pays et de sa parenté. En dehors de la Vérité, en dehors du pur objet, on ne sait pas à qui on a affaire. Est-il prince, Français, âgé, partisan de l'Empereur, grand, Italien? On ne sait : il est prêtre; il montre son Dieu et se cache; il est théologien, ministre de la Parole, ministre de l'Objet, et se cache. C'est émouvant; il n'y a rien de plus émouvant que cette espèce d'impersonnalité de sa doctrine. Elle semble sans caractéristiques particulières, on ne voit pas son tempérament. De là ce manque apparent de caractère

tragique : il n'y a pas de vibration humaine, mais le seul rayonnement de l'objet. Le *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum* a été une fois de plus prononcé et vécu : Je ne suis que serviteur, qu'il advienne selon *votre* parole *à vous*.

*
* *

Ainsi cette pureté, valeur positive d'une attitude de pauvreté de soi chez un véritable serviteur, nous apparaît-elle comme réalisant déjà ce qui est la vertu propre et la consommation d'une âme de serviteur, la fidélité : « Euge serve bone et *fidelis*. »

La fidélité est la vertu propre du serviteur parce qu'elle est une vertu d'attachement à autrui ; or le serviteur comme tel fait l'œuvre d'un autre, existe pour un autre. Il ne sert bien que s'il est fidèle. Il est fidèle s'il répond à l'attente et à la confiance dont il fait l'objet : ce qui implique deux qualités principales : la constance et la probité. Or ces deux qualités sont, chez saint Thomas, singulièrement en relief, sa fidélité de serviteur se manifestant en constance surtout dans sa vie extérieure, en probité dans l'intime de son âme.

Ce ne fut pas une parade ou une oisiveté dorée que le service de saint Thomas. La plénitude de sa vie, l'intensité de son travail sont quelque chose d'incroyable. Il est mort à quarante-neuf ans laissant une œuvre qui représente trente forts volumes in-4° où il n'y a pas une faille dans la pensée ou dans l'argumentation. Qu'on lise sa biographie ou les dépositions du procès de canonisation, parfois si faibles de contenu réel : tous les témoins insistent sur l'émouvante densité de chacune de ses journées en travail et en prière : « *Vacabat sine otio orationibus, studio et scripturae* (1) » ; « *Tota vita ejus fuit aut orare et contemplari, aut legere, praedicare et disputare aut scri-*

(1) Pègues-Maquart, *Op. cit.*, p. 216.

*bere aut dictare* (1). » Toutes les dépositions du Procès sont unanimes à rapporter, avec le témoignage concernant la pureté de saint Thomas, ce trait qu'on semble avoir particulièrement retenu : c'est un homme qui n'a pas donné une minute de sa vie à autre chose qu'au service immédiat de la Vérité par la contemplation et l'enseignement de la doctrine. Il est manifeste que, quand saint Thomas eut pris conscience de sa vocation de théologien, il ne se permit plus non seulement aucune perte de temps, mais quelque chose qui lui semblât une soustraction au service et à la consécration de tout lui-même à la Vérité. Il vécut à la lettre le mot du *Contra Gentiles* : « Pour moi, je vois clairement, et comme la principale tâche de ma vie, que je me dois à Dieu en telle sorte que toute parole ou tout sentiment venant de moi l'exprime. » Ce fut là son ascèse propre, ce fut sa fidélité de serviteur. Il ne laissa passer aucune de ces petites choses que le Maître lui avait confiées. « *Quia super pauca fuisti fidelis* » : nous verrons bientôt quelle fut sa récompense.

Mais le plus émouvant peut-être de la fidélité de saint Thomas serviteur de la Vérité, ce fut l'infinie délicatesse et l'immense respect dont son âme fut remplie envers cette chose qui était la chose de son maître et ne lui appartenait pas, à quoi il devait et donna son loyal service, la Vérité. La fidélité au sens de probité, intégrité, désintéressement, est en effet la vertu propre et décisive du serviteur. Elle suppose une attitude de pauvreté et de pureté; elle en est la consommation. Saint Thomas, ici, atteint la perfection dans le service.

Il a un suprême respect pour tout le « donné », jusqu'en ses fibres les plus délicates, car il l'a reçu de Dieu comme un dépôt; il a la gérance des choses du maître, qui ne lui appartiennent pas, et ce qu'on attend d'un dépositaire et d'un serviteur, c'est qu'il soit fidèle. D'où,

(1) *Ibid.*, p. 260.

chez saint Thomas, cette extraordinaire délicatesse à ne rien trahir de la Vérité, à ne pas dépasser, à ne pas minimiser ce qui lui a été donné, ou plutôt remis, cette extraordinaire prudence dans la pensée, dans l'affirmation et dans l'expression. C'est une qualité bien connue de son œuvre et de sa doctrine que cet équilibre de tous les points de vue, cette ampleur, cette faculté de tout accueillir, de tout coordonner. Non qu'il ne soit pas de ces hommes qui, étant plus pénétrants, accusent mieux les différences; mais il est aussi de ces esprits qui, étant plus élevés, saisissent mieux l'universel, et plus de choses dans une idée; et il est surtout de ces serviteurs délicatement soucieux de ne rien perdre, et de tout mettre en valeur, de ce que leur maître leur a confié. Génie éminemment catholique, parce que serviteur du principe même de la catholicité.

Ainsi alliera-t-il un sens très aigu de la prééminence absolue de Dieu, de la souveraine initiative du jeu de Dieu dans les âmes, avec un respect délicat et ferme des « natures » et de leurs lois. Ou encore portera-t-il ensemble au plus haut point le sentiment de la rationalité de la foi et celui du mystère. Il ne croit pas tout démontrable, ni tout pénétrable, et cependant ce n'est pas peu de choses à ses yeux que le travail de la raison croyante en activité de contemplation des mystères et d'élaboration du donné; expliquant ce texte de l'Évangile selon saint Jean : « *Cujus non sum dignus ut solvam corrigiam calceamenti* », il rencontre l'interprétation de saint Grégoire et de quelques autres docteurs entendant ce texte de notre impuissance à pénétrer le mystère de l'Incarnation et à dénouer le nœud secret des deux natures. Saint Thomas cite cette glose avec respect, mais il ajoute : « *Intelligendum est* « *plene et perfecte* », *nam quoquo modo et Joannes et alii praedicatores, licet imperfecte, solvunt corrigiam calceamenti* (1). » Il n'est que serviteur, mais on ne lui fera pas dire que le service du théologien ne soit rien.

(1) Saint Thomas, *Comm. in Joan*, ch. 1, lect. 13, n° 4.

Nous le verrons encore affirmer tout ensemble la validité de l'activité théorique et des déductions rationnelles, l'absolu de la connaissance métaphysique, et la nécessité du fait, l'intérêt des textes soigneusement et dûment contrôlés. En théologie, il recueillera les témoignages orientaux de la tradition chrétienne aussi pieusement que ceux de l'Occident. Partout il allie avec un sens inégalé de l'unité des choses, et de la sagesse qui répond à cette unité, les plus grandes exigences de méthode, une scrupuleuse honnêteté dans les questions d'objet, de compétence, de méthode : sans quoi, dit-il souvent, les croyants, donnant pour démontré ce qui ne l'est pas, seraient la risée des incroyants et surtout feraient rire de la foi : risque dont son âme de loyal serviteur s'émeut vivement.

Grâce à cette irréprochable fidélité de son service, saint Thomas n'a pas éteint la moindre petite lumière, la moindre parcelle de soleil. Il n'est aucune requête de l'esprit qui soit, chez lui, traitée légèrement, superficiellement, qui soit froissée ou écartée. Aucune âme ne perdra, à l'école de ce géant de la dialectique, la simplicité de son regard et de son cœur; lui-même, sage parmi les sages, est aussi simple devant l'Évangile que saint François d'Assise.

Et c'est parce qu'il est ainsi serviteur fidèle qu'il est vraiment le « docteur commun », qu'on trouve dans ses écrits « *communis veritas, communis claritas, communis illuminatio, communis ordo et doctrina* (1) ». Il est vraiment le docteur commun, l'homme de tous, parce qu'il n'est pas l'homme de lui-même, mais de la vérité, qui est à tous et à qui tous appartiennent; de là cette confiance de tous en lui : on sait qu'il ne confisquera rien, qu'il ne prendra rien pour lui, mais qu'il donnera purement l'objet, la Vérité.

(1) Parole de Gilles de Rome, rapportée par Jacques de Viterbe. Cf. Pègues-Maquart, p. 296, n. 1.

C'est à cette fidélité absolue de serviteur que saint Thomas doit ce courage et cette hardiesse de son œuvre. Ce serviteur, cet esprit à la suite, ce traditionnel, ce disciple de tout ce que les autres ont pu dire, est aussi étonnamment hardi. Il commente Aristote encore chargé des suspicions de la hiérarchie; il écrit des phrases toute simples qui sont des affirmations formidables, et pose des principes dont les conséquences et la virulence n'ont pas encore dit leur dernier mot.

En vérité, il est hardi parce qu'il est simple, il est courageux parce qu'il est serviteur. Celui qui n'agit pas pour son propre compte, mais au service d'un autre plus grand, loin de s'asservir, s'affranchit à l'égard de tout ce qui est en dessous. Il n'y a pas plus hardi qu'une âme jeune, un cœur d'enfant qui, étant pauvre, pur et fidèle, n'a rien à craindre, rien à perdre. Un tel serviteur est rempli de fierté, d'assurance et d'audace. Seulement c'est une fierté humble, une assurance toute défiante de soi, une audace toute circonspecte : parce que, s'il n'a rien à craindre ni rien à perdre pour lui, il est comptable d'un trésor dont il pourrait tout compromettre.

Tel est saint Thomas.

Grande leçon pour nous. Soyons assez serviteurs pour être indépendants et libres à l'égard de tout ce qui, pour le service de notre maître, doit être moyen et instrument. Soyons assez serviteurs pour être prudents et nous appliquer à ne rien compromettre de ce qui ne nous appartient pas.

* * *

Il est temps que, pour mettre un terme à cette contemplation, en saint Thomas, d'une âme de serviteur de la Vérité, nous allions plus profond encore et découvrions la racine véritable et vivante de ce service. Un tel service, dirons-nous, ne peut se faire que par amour et dans l'amour.

On pourrait se soumettre à quelqu'un dans son corps, pour le servir en son corps, sans amour : par crainte ou par nécessité. Mais on ne peut pas se soumettre à quelqu'un en son âme, on ne peut pas se donner à quelqu'un en son âme, le servir en sa vie d'âme sans amour. On ne peut pas servir de ce service *pur* sans amour. Car un service absolument pur est un service de l'Autre où l'on ne garde rien pour soi : ce qui suppose évidemment qu'on ait épousé les intérêts de cet Autre, qu'on n'ait plus de désir et de plaisir que ceux du Maître. Un service absolument pur, absolument purifié, implique qu'on ait fait vivre l'Autre en soi plus fort que soi-même. Or cela ne se peut que par l'amour, car l'amour seul réalise *l'extase*, la sortie de soi, l'amour seul épouse et assimile à ce point le bien de l'autre, l'amour seul assure vraiment les droits et l'hégémonie du Maître dans une âme.

C'est pourquoi la source du parfait service de la Vérité auquel Thomas consacra sa vie fut ce rapport chaud, personnel et vivant à la Vérité, qui a nom amour et, en langage chrétien, charité.

C'est que, pour lui, la Vérité n'était pas seulement un objet de connaissance, pas seulement une idée, ni même une chose, mais personne vivante à aimer, personne vivante et miséricordieuse qui s'offre elle-même d'abord à notre amour et met efficacement en nos cœurs glacés le germe vivant et chaud de l'amitié. La Vérité, mais c'était la « douce Vérité première », le Dieu vivant d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, l'adorable Trinité, le Dieu Sauveur, le Verbe incarné, enfin, la Vérité, c'était Lui, Jésus-Christ.

Prière que saint Thomas récitait chaque jour *au pied du Crucifix* : « Accorde-moi, Dieu miséricordieux, de désirer avec ardeur ce que tu approuves, de le rechercher avec prudence, de le reconnaître avec vérité, de l'accomplir avec perfection, à la louange et à la gloire de ton nom... (1) » Il y en a ainsi plusieurs pages. Le serviteur

(1) *Prières*, éd. Sertillanges, pp. 78 et 79 ; comp. pp. 98 et 99, etc.

n'a de désir, de plaisir et de déplaisir que ceux de son Maître, parce qu'il l'aime.

Saint Thomas, malade à la mort, à Fosanova : « Il voulut recevoir le corps de Notre-Seigneur et, lorsque ce corps lui fut apporté, il se mit à genoux et, avec des paroles d'adoration admirable et prolongée, il le salua et l'adora : « Je te reçois, prix de la rédemption de mon âme; je te reçois, viatique de mon pèlerinage, pour l'amour duquel j'ai étudié, veillé, travaillé, prêché et enseigné... (1) » Du service de toute sa vie, dont il nous a déclaré dès le début qu'il ne voulait faire autre chose (« Pour moi, je vois clairement et comme la principale tâche de ma vie, que je me dois à Dieu en telle sorte que toute parole ou tout sentiment venant de moi l'exprime »), Thomas nous donne maintenant le motif et le secret : « *Pro cujus amore*... Pour l'amour de qui... » Thomas n'a pas accompli cet écrasant service, ces trente années d'incroyable labeur sans une infidélité, pour autre chose que pour cet ami, de tous le plus secret, pour le sacrement devant lequel nous sommes plus pauvres que nulle part ailleurs, n'accrochant plus notre conviction à rien autre qu'à la foi. Et Thomas, qui ne parle pas à la légère, nous donne en mourant la raison de tout ce qu'il a fait : il a fait tout cela — parce qu'il l'aimait.

Enfin, un témoin nous a rapporté que, durant les derniers mois de la vie de Thomas, il le suivit un soir pour l'observer. « Il vint, par derrière, dans la chapelle de saint Nicolas, où Thomas se tenait plongé dans son oraison. Il le vit alors soulevé de terre... Soudain, il entendit, dans la direction vers laquelle notre docteur, priant avec larmes, était tourné, cette voix sortant du crucifix : « Thomas, tu as bien écrit de moi, quelle récompense recevras-tu de moi pour ton travail? » Et lui de répondre : « Seigneur, rien d'autre que vous! (2) » Nous touchons là au

(1) Pègues-Maquart, *Op. cit.*, p. 289.
(2) *Ibid.*, p. 91. Comp. Saint Thomas, *Comm. in Hebr.*, ch. xi,

dernier mot et à la consommation du service de la Vérité qui est Dieu. Thomas a été un bon serviteur, il a bien écrit, il a bien travaillé. Quelle sera sa récompense?

La récompense du bon serviteur, du vrai et pur serviteur qui ne sert que par amour, c'est l'intimité de son maître, c'est d'entrer dans la joie de son maître (« *Euge, serve bone et fidelis..., intra in gaudium Domini tui!* ») Car l'amour ne se paie que par l'amour, et celui qui sait demeurer pauvre, pur et fidèle dans le service, parce qu'il est l'ami de l'Époux (Jean, III, 29) trouvera sa récompense dans la joie même de l'Époux.

M.-J. CONGAR, O. P.

lect. 2 (Marietti, p. 411) : « [*Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se renumerator sit.*] *Ecce Dominus veniet, ecce merces ejus cum eo* (Is., XL). Merces autem est illud quod homo quaerit in labore. *Voca operarios, et redde illis mercedem* (Mt., XX). Quae merces nihil est aliud quam Deus, quia nihil extra ipsum debet homo quaerere. *Ego protector tuus sum et merces tua magna nimis* (Gen., XV). Deus enim nihil aliud dat nisi seipsum. *Dominus pars haereditatis meae et calicis mei* (Ps. XV). *Pars mea Dominus, dixit anima mea* (Thren., III)... »

# Mère Marie-Madeleine

**Fondatrice de l'Institut**
**du Cœur Agonisant de Jésus**

Pour comprendre à plein le rôle du mystère de l'Agonie dans l'existence de Mme Trapadoux, — en religion Mère Marie-Madeleine du Cœur Agonisant de Jésus, — il n'est pas inutile de se rappeler d'abord la place du mystère de l'Agonie dans le plan rédempteur.

Qui ne connaît la page frémissante de Huysmans dans sa biographie de *Sainte Lydwine de Schiedam*?

« Les ténèbres de la nuit s'ouvraient, enveloppaient de leurs pans énormes comme d'un cadre d'ombre des tableaux éclairés par on ne sait quelles lueurs. Sur un fond de clartés menaçantes, les siècles défilaient un à un, poussant devant eux les idolâtries et les incestes, les sacrilèges et les meurtres, tous les vieux méfaits perpétrés depuis la chute du premier homme — et ils étaient salués, acclamés au passage par les hourras des mauvais anges. Jésus, excédé, baissa les yeux. Lorsqu'il les releva, ces fantômes des générations disparues s'étaient évanouis, mais les scélératesses de cette Judée qu'il évangélisait fourmillaient en s'exaspérant devant Lui. Il vit Judas, il vit Caïphe, il vit Pilate, il vit... saint Pierre, il vit les effrayantes brutes qui allaient lui cracher au visage et lui ceindre le front de points de sang. La croix se dressait, hagarde, sur les cieux bouleversés et l'on entendait les

gémissements des limbes. Il se remit debout, mais, saisi de vertige, il chancela et chercha un bras pour le soutenir, un appui. Il était seul.

« Alors, il se traîna jusqu'à ses disciples qui dormaient dans la nuit demeurée paisible, au loin, et il les réveilla. Ils le regardèrent, ahuris et craintifs, se demandant si cet homme aux gestes éperdus et aux yeux navrés était bien le même que ce Jésus qui s'était transfiguré devant eux sur le Thabor, avec un visage resplendissant et une robe de neige en feu. Le Seigneur dut sourire de pitié; il leur reprocha seulement de n'avoir pu veiller, et, après être encore revenu deux fois près d'eux, il s'en fut agoniser, sans personne, dans son pauvre coin.

« Il s'agenouilla pour prier, mais maintenant, s'il n'était plus question du passé et du présent, il s'agissait de l'avenir qui s'avançait, plus redoutable encore; les siècles futurs se succédaient, montrant des territoires qui changeaient, des villes qui devenaient autres; les mers mêmes s'étaient déformées et les continents ne se ressemblaient plus; seuls, sous des costumes différents, les hommes subsistaient, identiques; ils continuaient de voler et d'assassiner, ils persistaient à crucifier leur Sauveur pour satisfaire leur besoin de luxure et leur passion du gain; dans les décors variés des âges, le Veau d'or s'érigeait, immuable, et il régnait. Alors, ivre de douleur, Jésus sua le sang et cria : « Père, que le calice s'éloigne!... » puis il ajouta, résigné : « Cependant, que votre volonté « soit faite! (1) »

Si terrible que soit cette description, est-ce là tout le mystère de l'Agonie?

Non point. Une Agonie a précédé. Une Agonie a suivi et se perpétue.

*L'Agonie qui a précédé :* celle que Jésus n'a pas pu, semble-t-il, ne pas endurer à chaque instant de sa vie, depuis son entrée dans l'existence humaine jusqu'à sa Passion.

(1) Huysmans, *Sainte Lydwine*, pp. 104-105.

Grâce, en effet, à la science divine qu'il possédait, le Sauveur, dès sa première minute ici-bas et à chacune des minutes qui s'écoulaient, avait devant les yeux la vue nette de tout ce qui l'attendait au terme de son séjour parmi les hommes; il connaissait parfaitement la mort qu'il aurait à endurer, ce crucifiement atroce sur les deux traverses mal équarries du Golgotha; — ce que l'on pourrait appeler la vision « *horrifique* ». Sans doute et en même temps, il ne pouvait pas ne pas être incessamment gratifié de la vision « *béatifique* », puisque Fils de Dieu, le fait, pour lui, d'être homme ne lui a jamais rien enlevé de sa nature divine. Et, de même que, par un miracle, Notre-Seigneur empêchait la manifestation au dehors de sa divinité et n'en permit l'affleurement que quelques minutes, un certain jour, au Thabor, de même il déroba la manifestation au dehors de sa constante agonie intérieure, jusqu'à la soirée de Gethsémani. En réalité, — et à la fois, — dans l'intime de son Cœur, Thabor de trente-trois ans et Gethsémani de trente-trois ans.

Comment les deux « visions », béatifique et horrifique, purent-elles cohabiter en Jésus? C'est là un des aspects, et non le moins mystérieux ni le moins évocateur, de l'union, en une seule personne, des deux natures, divine et humaine. Mais de ce que la vision béatifique ne déserta jamais le Fils de Dieu sur terre, n'oublions pas, comme on le fait trop, la vision « horrifique ».

Nous ne prétendons pas, d'ailleurs, affirmer que le Sauveur ait été, durant tout le cours de sa vie, agonisant d'une agonie absolument identique à celle du Jardin des Oliviers ou de la Croix, c'est-à-dire comportant une identique acuité de souffrances due à la suspension miraculeuse qui semble avoir eu lieu à Gethsémani, de tout ce qui aurait pu adoucir divinement son déchirement intérieur.

Au soir du jeudi saint, il s'agit d'un paroxysme. L'agonie de chaque instant, et qui avait été l'agonie à Bethléem lors de la petite enfance, l'agonie de Nazareth

au long des trente ans cachés, l'agonie de la vie publique durant les trois années de ministère évangélique, est devenue, le jeudi saint au soir, l'Agonie du Jardin; c'est comme un fleuve qui vient de loin, coule en élargissant ses rives à mesure qu'il avance, et un jour aboutit à l'océan. *Magna velut mare*. Ç'avait été tous les jours Gethsémani; mais, ce jour-là, Gethsémani fit, de ce jour entre tous, celui qui s'appellerait, avec la terrible majuscule, l'Agonie.

Pendant que le Christ se débat dans l'angoisse sous les oliviers tragiques, les apôtres dorment, les méchants s'agitent, la multitude indifférente ignore ou se désintéresse, les âmes se perdent.

Et c'est ainsi toujours, depuis la Croix, malgré la Croix.

Les bons continuent de dormir, les méchants de s'agiter, la multitude de passer indifférente et les âmes de se mettre en risque de salut. Le Christ, non plus dans son corps physique, mais dans *l'Église*, son Corps Mystique, *continue de suer du sang*. Ainsi que l'avait écrit Pascal sur un feuillet qu'il portait toujours sur lui depuis une lumière spéciale reçue dans une oraison plus comblée : « Le Christ sera en agonie jusqu'à la fin du monde. »

*
* *

De cette terrible agonie, Dieu, dans un dessein connu de lui, se réservait de donner à une sainte veuve lyonnaise une vue particulièrement pénétrante.

Son mari mort, elle se dévoue au soin des cancéreux comme Dame du Calvaire et succède à la fondatrice, Mme Garnier, pour prendre la direction de l'Œuvre. Le culte de l'Agonie la pousse à élever un sanctuaire au Cœur Agonisant de Jésus. Elle est découverte et encouragée dans son dessein par un homme de Dieu, le

P. Jean Lyonnard, qui a, lui aussi, une dévotion ardente au Sauveur à Gethsémani (1).

Ensemble, Mme Trapadoux, la sainte veuve, et le Jésuite, alors à Mende, conjugueront leurs efforts pour donner à cette Agonie incessante du Cœur de Jésus au long des années du Sauveur sur terre, et à l'Agonie culminante du Jardin, leur vraie place dans la piété chrétienne.

Certes, la dévotion à l'Agonie existait, mais plutôt dévotion de particuliers, d'isolés. Ne convenait-il pas de grouper en une grande famille tous ceux que le double spectacle des souffrances voulues du Maître et de l'indifférence des chrétiens devant ces souffrances parviendraient à émouvoir? A l'usage des laïques, une *Archiconfrérie*; à l'usage des âmes voulant la vie religieuse, un *Institut*, seraient pour le Cœur Agonisant une garde dévouée, un bataillon d'élite. Les mérites serviraient aux mourants. Mère Trapadoux serait la fondatrice. Le P. Lyonnard l'aiderait de toute son âme et serait, — en même temps que le théologien de la vie victimale (2) et du rôle rédempteur de la souffrance, — l'apôtre de l'intercession pour les agonisants.

* * *

A treize ans, Zoé Rondot, qui devait épouser plus tard un commerçant de Lyon, rêve de se faire carmélite.

Jean-Baptiste Trapadoux était fils de Noël Trapadoux, fusillé aux Brotteaux, le 15 frimaire, an II de la Républi-

(1) Nos lecteurs ont pu lire, dans le numéro du 1er mai 1936, quelques pages sur *Le P. Jean Lyonnard, S.J., d'après son Mémorial.* S'ils désirent plus de détails, ils peuvent consulter le volume paru depuis à l' « Apostolat de la Prière » et portant le même titre que l'article ci-dessus mentionné.

(2) En particulier par son livre, *L'Apostolat de la Souffrance*, Apostolat de la Prière, Toulouse; Casterman, Paris.

que, avec plusieurs autres habitants de la ville, par ordre de la Convention. De son mariage avec M. Trapadoux, Zoé Rondot eut dix enfants.

Hélas! le 8 décembre 1845, le chef de famille meurt; des dix enfants, sept sont mineurs, les aînés pas encore en âge de se mettre aux affaires.

Dieu s'applique à faire le vide; bientôt la jeune veuve comprendra qu'une nouvelle vocation, pour elle, commence à poindre.

Omettons ce qui concerne son dévouement à l'Œuvre des *Dames du Calvaire*. Voici comment elle fut appelée à présider aux destinées naissantes de l'*Institut du Cœur Agonisant de Jésus*.

***

Le P. Lyonnard était alors à Mende, professeur et directeur au grand séminaire; il avait été jadis à Chambéry, professeur d'un des fils de Mme Trapadoux. Son rêve, à cette époque, était de grouper en différentes légions des volontaires du sacrifice.

Une de ces légions se recruterait parmi les laïques hommes, une autre parmi les laïques femmes, une autre parmi les prêtres. Ces trois légions devaient former *la Société des victimes volontaires pour les besoins actuels de l'Église et des nations*, société constituée à l'honneur du Cœur Agonisant de Jésus et du Cœur compatissant de Marie. Il ne s'agissait point de proposer une association nouvelle, mais plutôt, dans les associations et groupements déjà existants, ou hors de tout groupe et association, d'offrir, aux âmes qui s'affligent des péchés du monde et cherchent un instrument puissant de rédemption, le moyen par excellence de venir en aide à l'Église et de travailler au règne de Dieu. Que faire en pratique? Constituer des groupes d'environ dix personnes et convenir ensemble, d'abord d'offrir quotidiennement toutes

ses peines et souffrances dans le but spécial d'en faire bénéficier tel coin déterminé du monde, que l'on a choisi ou qui a été désigné ; puis, au long de l'existence, d'accepter en patience tout ce qui vient, voire, si la grâce y pousse, demander à Dieu de souffrir davantage pour les âmes.

Parmi toutes les âmes en péril et requérant le secours puissant de quiconque accepte de « parfaire la Passion du Christ », il y a une catégorie spécialement besogneuse et qui appelle d'urgence le secours : les agonisants.

C'est afin de suggérer aux personnes de piété intelligente, vivant dans le monde, l'idée de ces prières ferventes pour les mourants que le P. Lyonnard avait créé, en 1848, l'*Association* (1) *du Cœur agonisant de Jésus et du Cœur compatissant de Marie*.

A Mende même, le P. Lyonnard avait réuni quatorze personnes qui, bien volontiers, avaient accepté les pratiques de l'Association (2). Mais il s'obstinait à espérer qu'un jour, bientôt, Dieu ferait germer un Institut religieux de victimes volontaires pour le salut des pauvres âmes à l'agonie.

Il en était là de ses espérances, quand, au mois d'octobre 1838, il apprend qu'à Lyon une chapelle vient d'être dédiée au Cœur Agonisant par Mme Trapadoux. Il lui écrit, l'invitant, si elle le peut, à établir dans sa chapelle l'Association au Cœur Agonisant en faveur des nombreux mourants de chaque jour.

Par la suite, il ne sera pas seulement question de l'As-

(1) Qui devait devenir *Archiconfrérie* en 1867 ; son siège central est à Jérusalem. Un bulletin, rédigé à Paris, alimente les besoins des âmes.

(2) Parmi ces associés du début, il faut citer Mme de Ligonnès, sœur de Lamartine. Dans les notes du P. Lyonnard, on trouve cette mention : « Je ne doute pas que l'illustre poète n'eût dû, aux ferventes prières et aux persévérantes intercessions de sa pieuse sœur, de revenir après de longues années d'oubli à la pratique religieuse et de mourir chrétiennement. »

sociation pour les laïques ; le P. Lyonnard et Mme Trapadoux s'entendront aisément sur les points principaux du futur Institut de religieuses à établir.

Le siècle où nous vivons a beaucoup péché, écrit le P. Lyonnard. Il entre dans les desseins de la Providence que ce siècle lui-même fournisse les éléments de sa réparation. Ces éléments, ce sont les âmes dévouées, les victimes volontaires qui, unissant leur sacrifice à celui du Réparateur unique qui est Jésus-Christ, demanderont et, il faut l'espérer, obtiendront grâce pour cette malheureuse génération. Évidemment, pour que leur sacrifice s'opère dans les conditions voulues, pour être un sacrifice parfait, capable par son union avec celui du Cœur agonisant de Jésus d'expier et de vivifier, il faut qu'il s'établisse entre le cœur de ces victimes volontaires et le Cœur immolé de notre Sauveur une intime, très intime relation, une parfaite ressemblance.

Cet austère langage est compris par Mme Trapadoux. Ses lettres le révèlent :

Cette pensée de la perte, et de la perte éternelle, des membres de Jésus-Christ et de la douleur qu'en doit éprouver le Cœur de Jésus me fait une impression profonde. Oh ! je vous le dis tout simplement, je ne crois pas qu'en présence de cette pensée je puisse refuser quelque chose à Notre-Seigneur, dussé-je n'en avoir aucune récompense ni dans ce monde, ni dans l'autre. Je voudrais avoir mille jeunes vies à donner, et quand je vois que je n'en ai qu'une, si courte et si incapable, j'éprouve une vraie souffrance.

A la date du 2 mai, la pensée du P. Lyonnard sur l'Institut projeté est la suivante :

Ce devrait être un ordre de suppliants, de victimes et d'apôtres d'abord et avant tout pour les mourants, secondairement ou parallèlement, mais par extension pour tous les pécheurs. Il devrait être cloîtré, de telle sorte pourtant qu'il pût agir à l'extérieur... Est-ce bien facile ? Oui, il me

semble, et voici comment. Aux religieuses cloîtrées serait adjoint une sorte de Tiers-Ordre, composé de personnes d'une vertu éprouvée, vivant dans le monde et n'ayant aucun costume qui les fît distinguer, mais étant réellement unies à l'Ordre et dépendantes de lui par des liens religieux plus ou moins obligatoires, selon qu'il serait ultérieurement réglé (1). L'ordre projeté doit être une heureuse combinaison de l'esprit de sainte Thérèse et de saint Ignace.

En Mme Trapadoux, le P. Lyonnard avait trouvé l'instrument providentiel désiré. Sous le nom de Mère Marie-Madeleine elle serait la première supérieure.

L'*Institut du Cœur Agonisant de Jésus* (2) n'avait plus besoin que d'un peu de temps pour éclore (3).

RAOUL PLUS, S.J.

(1) En réalité, ce que le P. Lyonnard présume alors devoir constituer un Tiers-Ordre, s'appellera par la suite « les affiliés ».

(2) Qui désire avoir, sur l'*Institut du Cœur Agonisant de Jésus*, des détails, n'a qu'à consulter la *Vie* de la fondatrice; elle paraîtra incessamment à l'Apostolat de la Prière, Toulouse.

(3) Les Religieuses du Cœur Agonisant ont une maison à Compiègne (24, rue des Veneurs) et une maison à Nalliers, Vendée; — pour la Belgique, un monastère, 22, avenue Van den Driesche, à Woluwe-Saint-Pierre, à la périphérie de Bruxelles.

# Guillaume de Saint-Thierry

## La Lettre d'or

(*Suite*)

Aussi voyons-nous que, dans la liste des exercices spirituels, l'Apôtre insère avec prudence le Saint-Esprit, quand il dit : « *Dans la chasteté, dans la science, dans la longanimité, dans la suavité, dans l'Esprit-Saint, dans la charité sincère, dans la parole de vérité, dans la force de Dieu* (1). » Remarquez comment il place l'Esprit-Saint au milieu de toutes les bonnes œuvres, — tel le cœur au milieu du corps, — en tant qu'auteur, ordonnateur et vivificateur de toutes choses. N'est-Il pas en effet l'artisan tout-puissant qui crée et élève jusqu'à Dieu la bonne volonté de l'homme, et rend Dieu propice aux hommes ; celui qui forme l'affection, donne le courage, prête son concours dans l'action, « conduisant tout avec fermeté et disposant toutes choses avec suavité » ? C'est lui qui vivifie l'esprit de l'homme et en fait l'unité, de la même façon que cet esprit vivifie et unifie le corps qu'il anime. Que les hommes enseignent à chercher Dieu et les Anges

(1) II Cor., VI, 6-7.

à l'adorer! Seul, l'Esprit donnera de le trouver, de le posséder et d'en jouir. Car il est à la fois la sollicitude de celui qui cherche, la piété de celui qui adore en esprit et en vérité, la sagesse de celui qui trouve, l'amour de celui qui possède et la joie du jouisseur.

Remarquons-le toutefois : tout ce qui est accordé aux fidèles ici-bas, relativement à la vision et à la connaissance de Dieu, n'est qu'énigme et miroir, aussi distant de la vision future et de la connaissance à venir que la foi de la vérité, ou le temps de l'éternité, à moins peut-être que ne se réalise enfin ce qu'on lit à ce sujet dans le livre de Job : « Il cache la lumière dans ses mains; puis il lui ordonne de briller à nouveau, et il annonce au bien-aimé que cette lumière est sa possession, et qu'il peut y parvenir (1). »

* * *

De fait, à l'élu, au bien-aimé de Dieu, se montre, de temps en temps et par intervalles, quelque chose de la lumière du visage de Dieu (à la manière d'un flambeau enclos dans les mains, et qui serait découvert ou caché au gré de celui qui le porte). Cette lumière, on ne la saisit qu'un instant et comme en courant, mais sa vue fugitive suffit pour embraser l'âme du désir de posséder pleinement la lumière éternelle et l'héritage de la pleine vision de Dieu. Et, afin que l'âme voie ce qui lui manque, il n'est pas rare qu'un trait de la grâce frappe alors son « sens d'amour », l'arrache à lui-même et l'emporte au sein de ce jour, qui ne connaît rien des bruits du monde et plonge dans les joies du silence. Un moment, dans une bien faible mesure certes, cette lumière se révèle à

(1) Job, XXXVI, 32-33; le même texte est cité dans *De natura et dignitate Amoris*, ch. IV, P.L., t. 184, col. 386 c, où Guillaume nous apprend que des « théophanies fréquentes et imprévues » ne tardent à réconforter et à illuminer (refocillare et illustrare) l'homme intérieur qui persévère dans son élan vers Dieu.

l'âme telle qu'elle est; quelquefois même elle la transforme et lui communique sa propre ressemblance, autant du moins que l'âme est capable de la recevoir. Ayant alors mesuré la distance qui sépare ce qui est pur d'avec ce qui est impur, l'âme, rendue à elle-même, redescend de ces hauteurs pour acquérir la pureté qui la prépare à cette vision et la rende apte à cette ressemblance; de façon que s'il arrive qu'elle soit de nouveau admise en cette région sublime, elle apporte plus de pureté à sa vision et plus de fermeté à sa jouissance. Nulle part, en effet, l'imperfection humaine ne se reconnaît mieux elle-même que dans la lumière du visage de Dieu et dans le miroir de la vision divine. Là, au sein de ce jour qui ne passe pas, l'âme, sentant de plus en plus ce qui lui manque, s'efforce de retrouver par une ressemblance croissante tout ce que la dissemblance (du péché) lui avait fait perdre, se rapprochant ainsi par la ressemblance de celui dont l'avait éloignée le malheur de la dissemblance : et c'est ainsi qu'une similitude toujours plus vive accompagne une vision toujours plus parfaite (1).

Il est impossible, en effet, de voir le bien souverain sans l'aimer, et de ne pas l'aimer dans la mesure où il est donné de le voir; et l'amour de l'âme va s'augmentant sans cesse jusqu'à ce qu'il reproduise enfin quelque chose de cet autre amour qui a porté Dieu à s'abaisser jusqu'à prendre la condition humaine, en se faisant semblable à l'homme, pour lui communiquer sa propre ressemblance, en l'élevant à une glorieuse participation de sa divinité. Rien n'est alors plus doux à l'homme que de s'humilier avec la souveraine Majesté, de se faire pauvre avec le Fils de Dieu, et de se conformer à la divine Sagesse, en faisant siens les plus intimes sentiments du Christ Jésus Notre-Seigneur.

(1) Même exposé dans *Expos. in Cant.*, P. L., t. 180, col. 479; et dans *Speculum Fidei*, P. L., t. 180, col. 392.

***

Il n'est rien, en effet, qui contribue davantage à entretenir en l'homme des sentiments de sagesse et de piété, d'amour et de crainte, d'exultation et d'effroi, que cette pensée et cette intelligence d'un Dieu humilié jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la Croix, afin d'élever l'homme jusqu'à la ressemblance de la divinité. C'est là « la source de ce fleuve impétueux qui réjouit la cité de Dieu », « mémoire de l'abondance et de la suavité de Dieu dans la pensée et l'intelligence de ses biens autour de nous ». Il n'a pas grand'peine à aimer Dieu, celui dont la pensée s'arrête à ses perfections tout aimables, à sa puissance, à ses vertus, à sa gloire, à sa majesté, à sa bonté, à sa béatitude; encore moins celui qui contemple toutes ces « amabilités » de son Dieu se reflétant en quelque sorte au plus intime de son âme. Et qui ne voit qu'en cet état l'aimant se trouve être souverainement ravi dans l'aimable, puisque Dieu n'est pas distinct de ce qui est aimable en lui, étant le « tout » de « ce qu'il est », — si l'on peut parler d'un « tout » là où il n'est point de parties!

A un tel bien, et par amour du bien lui-même, un cœur pieux s'attache avec tant d'ardeur qu'il ne saurait s'en détourner jusqu'à ce qu'il devienne avec lui une même chose et un même esprit. Et lorsque cette adhésion atteint dans l'âme sa perfection, le voile seul de cette mortalité sépare et écarte le serviteur de Dieu du Saint des saints et de cette béatitude souveraine et supra-céleste; mais, comme il en jouit déjà dans sa conscience par la foi et par l'espérance en celui qu'il aime, il supporte avec plus de patience ce qui lui reste encore à vivre.

***

Et c'est la destination du combat du solitaire, c'est là sa fin, sa récompense, le repos de ses labeurs, la conso-

lation de ses peines; c'est là aussi la perfection même et la véritable sagesse de l'homme : quand l'âme embrasse et contient en elle toutes les vertus, non plus comme des éléments rassemblés du dehors, mais comme autant de productions naturelles de son être, à l'imitation de Dieu, qui est lui-même tout ce qu'il est. De même, en effet, que Dieu est ce qu'il est, de même, en cet état, la bonne volonté est tellement habituée à se porter vers la vertu et à se fixer au bien immuable par une adhésion véhémente, que l'âme semble ne plus pouvoir s'écarter jamais de ce qu'elle est alors (1).

Et lorsque l'homme devient l'objet de cette assomption qui l'emporte jusqu'au Seigneur, jusqu'au saint d'Israël, notre roi, l'âme sage et pieuse, assistée des lumières de la grâce dans la contemplation du bien souverain, y aperçoit aussi les règles de la vérité immuable, — pour autant qu'elle mérite d'y atteindre par l'intelligence de l'amour, — et, d'après ces règles, elle se trace à elle-même une mode de « conversation » (2) toute céleste, un idéal de sainteté. Ce qu'elle a, en effet, devant les yeux, c'est la suprême vérité et toutes les vérités qui en découlent; c'est le bien souverain et tous les biens qu'il a produit; ce sont les profondeurs de l'éternité et tout ce qui en est sorti. Se conformant alors à cette vérité, à cette charité,

(1) Que cette doctrine ne nous étonne pas et nous effraie moins encore. Guillaume parle ici le langage des mystiques de tous les temps, et même il ne fait que répéter sous une autre forme ce que saint Benoît (pourtant si réservé sur les phénomènes mystiques) disait déjà en terminant son chapitre de l'humilité :

« Ergo, his omnibus humilitatis gradibus accensis, monachus mox ad caritatem Dei perveniet illam, quae perfecta foras mittit timorem; per quam universa quae prius non sine formidine observabat, *absque ullo labore velut naturaliter ex consuetudine incipiet custodire;* non jam timore Gehennae, sed amore Christi, et consuetudine ipsa bona et delectatione virtutum. Quae Dominum jam in operario suo, mundo a vitiis et peccatis, *Spiritu Sancto* dignabitur demonstrare. »

(2) En donnant à ce mot son sens antique et monastique : *conversatio* = genre de vie.

à cette éternité, et réglant sa vie sur elles, elle se refuse à vouloir quoi que que ce soit en dehors d'elles; mais elle les fixe par le désir ou y adhère par l'amour. Or tout cela (ce regard, cette adaptation, cette conformation) n'a pas lieu sans discernement, sans examen de l'entendement et sans jugement de la raison (1).

C'est de cette manière que sont conçues et que viennent au jour les saintes vertus, que l'image de Dieu est rétablie en l'homme, et que s'ordonne enfin cette vie de Dieu dont l'apôtre déplore que certains se soient éloignés (2). C'est de cette manière encore que s'acquiert la force de la vertu et ces deux qualités en qui réside la perfection de la vie contemplative et active, et dont il est dit au Livre de Job, suivant quelques interprètes antiques bien connus :

> Se montrer pieux, voilà la sagesse;
> S'abstenir du mal, c'est là la science (3).

La sagesse est « piété », en effet, car c'est le culte de Dieu; c'est cet amour qui nous fait désirer de le voir, et (attendu que nous ne voyons encore qu'en énigme et dans un miroir) qui nous maintient dans la foi et dans l'espérance, nous donnant ainsi de mériter la vision parfaite dans la gloire.

Quant à l'abstinence du mal, ce n'est là qu'une science de ce domaine temporel qui est notre partage pour l'instant, et dans lequel nous nous abstenons du mal dans la mesure où nous nous étudions au bien (4).

(1) C'est dire clairement que l' « assomption de l'âme en Dieu », à laquelle il a été fait allusion, n'enlève rien à celle-ci de sa liberté et de son activité.

(2) Ephes., IV, 18.

(3) Job, XXVIII, 28, version des Septante.

(4) Suit une digression philosophique sur la Science et sur la Sagesse et sur leurs rapports mutuels. Guillaume nous montre ensuite dans l'homme spirituel l'équilibre rétabli; le corps de nouveau soumis à la raison — (science naturelle de l'homme) — se

... Poursuivant sa marche vers le bien, l'âme s'élance vers la liberté et vers l'unité de l'esprit, pour devenir bientôt, ainsi que nous l'avons souvent répété, un seul esprit avec son Dieu. C'est là cette vie dont nous avons déjà dit quelques mots, cette vie de Dieu, qui n'est point tant un progrès continu de l'intelligence qu'un affectueux repos dans le « savourement » du bien parfait. On lui donne le nom de « sage » parce qu'elle donne de goûter toute la saveur du « bon » et parce que celui qui en est l'objet est devenu un seul esprit avec son Dieu, on l'appelle « spirituel ».

(*A suivre.*)

conformant à la Sagesse (science surnaturelle, fruit de l'amour et de l'Esprit-Saint) — s'unissant à elle et lui prêtant son concours pour favoriser l'élan de l'âme vers Dieu.

## LES IDÉES ET LES ŒUVRES

BILLET D'APOSTOLUS

# Témoins au milieu du monde

*L'unité spirituelle, c'est peut-être l'aspiration la plus angoissée, le besoin le plus vif de ceux qui se savent « mangés » par leurs tâches d'apôtres et que presse cet amour qui veut un témoignage total, une vie dépensée pour les âmes. L'unité spirituelle, ils savent bien qu'elle ne doit pas être l'apanage du contemplatif qui concentre toutes ses puissances de pensée et d'amour dans un seul regard; ils savent bien que, hors de cette concentration intense, tout n'est qu'éparpillement, division, mort.*

*Ils savent... et leur angoisse croît. Le dilemme paraît insoluble de cette double exigence. Être tout à tous, donc accueillants à l'infini, presque; ce qui bannit toute indifférence et toute incompréhension, toute ignorance volontaire. Être uniquement à Dieu par une orientation définitive et la consécration de toute activité de l'intelligence, du cœur, de la volonté, avides de Lui seul, l'Unique.*

*Il faut tout faire pour que ces divergences se joignent, et c'est en profondeur qu'on doit creuser ces voies différentes qui doivent aboutir au même centre.*

*Et ce sera ainsi à chaque carrefour, à chaque étape de la vie intérieure. C'est la loi de la croix. La contradiction devient plus intime à mesure que la parole du Christ s'insère plus au vif de l'être. Saint Paul nous avertit qu'elle est comme un glaive qui sépare les jointures même de l'esprit. Une vocation d'apôtre, n'est-ce pas aussi une pensée divine voulant s'incarner, un appel irrésistible du Verbe, n'est-ce pas la Parole ?*

*Cette contradiction — inhérente à cette vocation — acceptée s'atténuera à mesure que nous adhérerons plus à Dieu. Dieu est simple. Sa charité doit tout simplifier en nous.*

*C'est donc de dépouillement qu'il s'agit. Ils l'ont bien compris, les premiers grands témoins qui ont réalisé cet effacement prodigieux : Jean-Baptiste, Véronique, saint Paul.*

*Ce qui fait l'admirable unité de leur vie, c'est qu'ils sont tout entiers passés dans le seul acte de la monstrance.*

*A leur suite, ceux qui travaillent au milieu du monde à l'avènement du Royaume doivent chercher comme eux à n'être qu'une traduction vivante de la Parole qui les a élus pour être les ministres du Règne, n'être qu'un signe, qu'une expression de la charité divine.*

*Ainsi, l'âme entière de Jean-Baptiste s'exprime dans l'*Ecce Agnus. *Il n'était que pour cela. Aussi sa vie est-elle intensité d'ombre et d'humilité. « La lumière luit dans les ténèbres. » La blancheur éblouissante de l'Agneau projetée sur celui qui le désigne le repousse dans l'obscurité. Il faut qu'il en soit ainsi. Jean ne veut rien d'autre.*

*Philippe de Champaigne l'a traduit d'une façon saisissante dans un tableau* (1) *qui est un chef-d'œuvre, où le regard si profondément humble du Précurseur contraste avec le geste énergique du bras tendu, le doigt désignant la robe blanche du Christ, lointaine encore comme une aube qui se lève.*

*La sobriété émouvante de l'œuvre synthélise à merveille le « qu'Il croisse et que je diminue ».*

*Mais peu à peu, ce geste, ouvrant l'ère nouvelle, devrait perdre sinon de son efficacité, du moins de son utilité, car le témoin qui porte en lui l'empreinte du Christ ne devrait plus avoir besoin de le montrer du doigt.*

*Aussi saint Paul, « l'homme choisi » par le Seigneur pour porter son Nom aux nations, a si bien inscrit ce Nom dans sa chair, dans la discipline de l'homme nouveau que, pour lui, « vivre, c'est le Christ — mihi vivere Christus ».*

*C'est l'aveu le plus dépouillé et le plus audacieux. Mais avant cette incorporation mystique qui fait toute la richesse du témoignage des baptisés, Véronique, dans le plus auguste baptême de sang, a recueilli la plus auguste empreinte.*

*D'elle, le monde ne connaît rien que ce voile, humble trame d'une vie sans éclat et qui tend cependant au monde, dans un geste éperdu, la face divine du Sauveur.*

*Mais la vie active n'a pas seule valeur de témoignage. Il y a des témoins orants et silencieux comme François d'Assise. La contemplation des plaies divines lui a mé-*

(1) Ce tableau est au musée de Grenoble.

*rité les stigmates, ces traits sanglants de l'Amour incarné prêcheront éternellement la miséricorde infinie. En lui, l'unité de l'amour au dedans et du témoignage au dehors est d'une intensité miraculeuse.*

*Pour le salut des âmes, la simplicité lumineuse de ces vies se prolonge en reflets d'éternité, car elles ne brillent plus de lumière humaine.*

*La soif des âmes et la soif de Dieu est une même soif. L'abnégation est un signe d'unité.*

*Toute vie donnée est une vie résumée dans l'amour. Le témoignage est plénier quand l'effacement est plénier et que « la vie dans la plus grande abondance » entre à flots comme la vague que nulle digue n'arrête.*

APOSTOLUS.

# *Notre enquête* [1]

## Paroisse et mouvements spécialisés

*La réponse du P. Lebret n'intéresse pas seulement les paroisses maritimes. Les problèmes posés à leur occasion se retrouvent au fond sous des formes diverses, sur tous les autres terrains, et tous ceux que préoccupent notre question liront avec profit ce travail, riche d'observation et d'expérience, où se révèle un sens aigu des besoins de l'apostolat moderne.*

### Paroisses maritimes

#### I. — Paroisses maritimes et mouvements spécialisés. Position du problème

Les paroisses maritimes ne diffèrent pas sensiblement des autres paroisses dans l'organisation de l'action et du ministère. Au temps où la mentalité générale était chrétienne, on pouvait considérer que l'action paroissiale suffisait à l'apostolat des marins. Dans la marine de l'État, d'ailleurs, on trouvait des aumôniers, et la prière était dite à bord par tout l'équipage. Ainsi, le marin n'était pas totalement matérialisé, et, lorsqu'il rentrait au village natal, il reprenait volontiers les pratiques religieuses traditionnelles.

La situation a considérablement changé, comme nous l'a-

(1) Enquête menée de concert avec l'Union des Œuvres.

vons montré en plusieurs enquêtes, et en particulier dans les *Dossiers de l'Action Populaire* et dans *La Vie Intellectuelle*.

Jusqu'en 1929, l'apostolat se fit surtout sur le plan paroissial ou sur le plan de l'assistance. Quelques Maisons du Marin existaient dans les ports, et plusieurs œuvres de bienfaisance, comme les Orphelins de la Mer et le Livre du Marin. Ces deux dernières étaient déjà des œuvres nationales. Notons un autre effort extra-paroissial particulièrement intéressant : l'assistance matérielle, morale et spirituelle aux marins de grande pêche, organisée par la Société des Œuvres de Mer.

Sauf dans quelques régions privilégiées, la pratique religieuse chez les marins est désormais très diminuée. Leur quasi totalité accepte encore le prêtre aux derniers moments, mais ils témoignent pendant leur vie d'une grande indifférence, quelquefois même d'une certaine hostilité, envers la religion.

Le contact de la paroisse qui se déchristianise progressivement, la tutelle de certaines organisations ou personnalités anti-chrétiennes ont peu à peu amené le marin à se passer pratiquement de Dieu. Un bon nombre cependant de ceux qui semblent les moins religieux restent fidèles à quelques pratiques de prières. En somme, c'est le brisement de l'unité paroissiale qui a été la cause principale de la défaillance de la vie religieuse chez les marins.

Aussi bien, pour le marin plus que pour aucun autre professionnel, le problème de l'action spécialisée se posait-il. Il était urgent d'organiser le plus tôt possible un réseau complet d'œuvres qui suivent le jeune marin depuis l'école jusqu'à sa mise en retraite pour l'instruire, le former à l'apostolat, l'aider à vivre. D'où action spécialisée, sur le plan A.C.J.F. par la J.M.C., et sur le plan social par le syndicalisme maritime chrétien.

Ce premier mouvement fut lancé dès 1929, et le second dès 1931.

Le point de départ en étant Saint-Malo, on les a unis sous le titre de « Mouvement de Saint-Malo ». La dénomination importe peu; ce qui compte, c'est la réalisation sur le plan Action catholique proprement dite, et sur le plan action professionnelle, de deux mouvements nationaux spécialisés.

L'Action catholique des adultes a été tentée en sept ou

huit ports sous le nom d' « Union Catholique des Gens de Mer ». En l'un ou l'autre port, les résultats ont été excellents. Cependant, le moment ne semble pas encore venu d'envisager une vaste organisation nationale de l'Action catholique des adultes pratiquant les métiers de la mer.

Nous avouerons que si la formule de l'action professionnelle maritime a été facile à trouver, la formule de l'Action catholique maritime par la J.M.C. semble encore assez loin d'être au point. C'est qu'il y a dans les professions maritimes et dans les conditions de vie des marins une extrême diversité. Il faudra encore plusieurs années d'expériences pour adapter les méthodes de conquête à tous ces milieux marins.

Pour les officiers de la Marine de commerce, un mouvement d'Action catholique et d'action sociale a été créé par le R. P. Bégouen (1). Parti du Havre, il atteint actuellement tous les grands ports de commerce.

Pour être exact, il serait indispensable de distinguer avec soin la *marine de transport* et les *marines de pêche*.

Mon expérience en ce qui concerne les marines de transport est très restreinte. Je me bornerai donc à la question pêcheurs, en n'avançant qu'avec des réserves mes suggestions au sujet des autres navigateurs.

Même pour les pêcheurs, il faudrait analyser en détail les situations particulières suivant les branches de pêche et suivant les régions.

Pour la région du Nord, une expérience particulièrement intéressante et fructueuse a été faite par les RR. PP. Bourgain et Duval, du Foyer du Marin de Boulogne (2).

Une autre expérience intéressante se poursuit en Finistère par les RR. PP. Benoît-Joseph et Marie-Antoine (3). Le centre important de l'action d'été y est Concarneau, rendez-vous de tous les pêcheurs thoniers de France. Ainsi, la situation de ce secteur se rapproche de celle de Boulogne, marché privilégié pour le grand nombre des pêcheurs de la région du Nord.

(1) Groupe Saint-André d'Action Catholique et d'Action Sociale des Officiers de la Marine de Commerce, 4, rue Saint-Martin, Le Havre.

(2) 2, quai Gambetta, Boulogne-sur-Mer

(3) 2, rue Kerlérec, Quimper.

Les départements des Côtes-du-Nord et du Morbihan ont désormais leur aumônier diocésain d'apostolat maritime. Ces prêtres ont suffisamment de liberté pour visiter assez souvent les paroisses maritimes. Ils n'ont pas tardé à expérimenter les difficultés de l'Action catholique sur un personnel aussi mouvant que les marins bretons. Ils se rendent compte aussi que l'Action catholique est plus nécessaire pour les marins que pour personne, à cause des déficiences inévitables de l'apostolat paroissial à leur égard, les marins commençant généralement très tôt le métier qui les éloigne du pays natal.

Aussi, l'apostolat maritime entrepris sur le plan régional et national pour assurer la liaison entre toutes les œuvres s'occupant des marins dans les divers ports et sous diverses formes : Abris, Foyers, Maisons du marin, depuis l'assistance jusqu'à l'action professionnelle, s'impose-t-il absolument. L'apostolat maritime ne sera pas organisé si le marin ne peut retrouver le contact avec le prêtre ou recevoir de camarades très formés un idéal, une doctrine, une règle de vie.

Plus, sans doute, que dans aucune autre profession, les apôtres des marins seront les marins. D'où l'obligation rigoureuse de réussir à former des militants malgré les multiples difficultés qui s'y opposent.

## II. — Coordination entre l'Action paroissiale et les mouvements spécialisés dans les milieux maritimes

### *L'action sur les jeunes marins*

Nous distinguerons :

a) Les *grands ports de commerce*, les *ports de guerre* et les *ports de vente du poisson*, pour lesquels le problème se pose à peu près de la même façon.

Dans ces ports, il n'y a aucune raison à ce que l'action se fasse sur le plan paroissial. Il convient qu'elle se fasse autour du foyer du marin ou d'une permanence J.M.C. et supra-paroissiale. Il n'y aura pratiquement aucune difficulté entre l'action paroissiale et l'action spécialisée. Les

Foyers du marin ou les permanences J.M.C. seront le siège tout indiqué de l'action spécialisée, et les paroisses ne verront pas d'un mauvais œil cet apostolat général. Il est clair que l'apostolat du marin boulonnais ou du marin thonier fréquentant Concarneau ne peut être considéré sérieusement comme un apostolat paroissial. Le marin qui passe quelques heures au port se tourne tout naturellement vers les prêtres ou les militants spécialisés qu'il trouve sur le quai ou qui viennent le visiter à son bord.

b) Les *ports de pêche*, où les marins se trouvent ensemble pendant un certain temps au cours de l'hiver.

C'est dans les ports ou localités d'habitation du marin que le problème se pose pour les marins, comme il peut se poser pour la population urbaine. Il est rare qu'il y ait plusieurs paroisses dans une localité. La concurrence paroissiale ne se pose donc pas, comme elle pourrait se poser dans les ports de guerre ou dans les ports de commerce, si les paroisses fondaient elles-mêmes des œuvres spécialisées. De fait, ces difficultés ne surgissent pas.

Un même port pourra, cependant, être constitué par plusieurs localités. Le port de Douarnenez comprend Douarnenez, Tréboul et Pouldavid. Nous trouvons ainsi l'action J.M.C. à Tréboul et à Douarnenez sous la direction du clergé paroissial.

Dans tous ces cas, l'action se fait par un vicaire de la localité bien au contact de la population, et le succès dépend de son adaptation et de sa préparation. Plusieurs aumôniers ont obtenu en peu de temps des résultats considérables. On peut dire que toute la vie du mouvement spécialisé repose sur l'aumônier. C'est à lui qu'incombent la formation des militants, leur préparation à l'initiative ; et aussi la continuité du mouvement puisque, dès qu'un militant est formé, il part pour une autre navigation ou pour la Marine de guerre.

Mais il arrive qu'on ne trouve pas dans la paroisse de prêtre spécialisé capable de bien s'adapter au milieu marin. Dans ce cas, l'apostolat maritime incombe à l'aumônier diocésain. On voit tout de suite la difficulté que cela présente. Il me semble donc que l'action J.M.C., dans le cadre paroissial, ne peut être résolue que par la spécialisation des prêtres acquérant les connaissances techniques suffisantes, et sachant parler aux marins La psychologie du

marin est, en effet, très spéciale. Si le prêtre ne l'aborde pas, ne prend pas les devants, ne s'intéresse pas à ses questions professionnelles, ne l'écoute pas patiemment et ne peut tenir conversation avec lui sur ses préoccupations mêmes, le contact est impossible, et impossible l'action profonde. La préoccupation d'adapter les vicaires des populations sur lesquelles ils ont à travailler doit pénétrer de plus en plus les milieux ecclésiastiques : *le succès est à ce prix.*

c) *Dans les localités où les marins sont ensemble très peu nombreux*, ports de pêche très peu importants, ou communes de marins du long cours ou de l'État rarement au pays, on ne peut envisager la fondation de groupes J.M.C. La solution logique est que les jeunes fassent partie du groupe d'A.C.J.F. de la paroisse, mais soient abonnés au journal de la J.M.C. Dans un certain nombre de cas, il est intéressant de faire parvenir ce journal en même temps que le bulletin paroissial. C'est ce qui se pratique en particulier à Binic, où le vicaire reçoit tous les numéros de la J.M.C. destinés aux jeunes marins de sa paroisse, et les fait suivre lui-même. Ainsi, il y a entre le marin, la paroisse et l'œuvre un lien commun. Ce cas sera le cas fréquent des Côtes-du-Nord, où seulement sept ou huit localités peuvent envisager la fondation d'un cercle d'études régulier dans la période d'hiver ; pour les autres paroisses (plus de 200), il n'y a que des marins isolés généralement absents.

Pour nous résumer, nous en arrivons donc aux conclusions suivantes :

a) *Cas des centres maritimes importants de passage ou de vente, ports de guerre, grands ports de commerce :*

La solution est, sans doute, la Maison du marin ou la permanence J.M.C., sans préoccupation de paroisses, avec aumôniers libérés.

b) *Ports de pêche assez importants :*

La solution logique est que l'aumônier J.M.C. soit l'un des vicaires se spécialisant assez dans les questions maritimes pour parler le langage de ses garçons et s'imposer, même sur le terrain technique et professionnel. Les cercles d'études partiront des faits de la vie des jeunes marins.

Bien conduits, ils permettront de faire pénétrer toutes les vérités chrétiennes dans les esprits.

c) *Cas des paroisses ayant quelques marins, ou ayant des marins généralement dispersés :*

Un efficace moyen d'action consiste, pour le vicaire qui s'occupe de ces jeunes, à ne jamais les laisser passer au pays sans s'occuper d'eux, à se tenir en liaison avec eux quand ils sont au loin, à réaliser la continuité de son action par correspondance. L'abonnement à la *Jeunesse Maritime* et à *En route* (le bulletin des entraîneurs) s'impose en ce cas. Si le jeune marin, ainsi suivi, entre en relation avec la permanence J.M.C. dans tous les ports où il passe, une action ininterrompue s'exercera sur lui, et il sera possible de constituer, malgré les grandes difficultés du problème spécial de l'apostolat maritime, une grande famille d'entraîneurs résolus et bien formés.

*La préparation du clergé*

Le problème de la spécialisation des aumôniers paroissiaux — spécialisation agricole dans les paroisses fortement rurales; spécialisation maritime dans les paroisses à majorité maritime; spécialisation sociale générale (problèmes artisanaux, commerciaux, industriels) dans les centres urbains — apparaît comme un problème capital de l'heure présente.

Il serait indispensable, semble-t-il, que tout le clergé reçoive, au commencement de sa carrière d'œuvres, la révélation de la société contemporaine, et c'est ici que s'imposent des sessions spéciales de formation sociales du clergé : sessions d'initiation par la mise en présence des faits économiques contemporains et de la structure même de notre société; par un regard précis sur les diverses influences qui s'exercent dans cette société pour la matérialiser et la déchristianiser, ces influences étant souvent des influences de structure ou législatives. Les jeunes prêtres qui auront reçu cette connaissance au début de leur vie sacerdotale resteront sur cette impression et seront désireux, partout où ils passeront, de placer leur apostolat en plein réel, et pour cela de s'instruire des conditions réelles de la vie de leurs paroissiens.

Nous avons essayé des journées de formation et de contact, mais une journée ne suffit pas dans un domaine aussi complexe que le domaine maritime, où mœurs, législation, traditions sont spéciales.

Dans la marine plus qu'ailleurs, il n'est possible de faire de l'Action catholique spécialisée que si les vicaires se spécialisent eux-mêmes.

Tous les prêtres ne sont pas aptes à ce ministère. L'expérience montre qu'un certain nombre seulement peuvent s'adapter au tempérament des marins et acquérir les compétences techniques indispensables. Il y aurait tout lieu de prévoir une sélection de prêtres pour le ministère côtier. Leur spécialisation est le but poursuivi par l'École Normale Sociale Maritime. Voici, à titre d'exemple, le programme type des sessions élémentaires et le programme de la première session complémentaire.

### Session élémentaire

*Doctrine générale :*

La transformation économique et sociale du monde contemporain. — Les points les plus essentiels de la doctrine de *Rerum Novarum* et de *Quadragesimo anno*. — Raisons, fonctions, organisation et méthodes de l'Action catholique.

*L'organisation et la situation économique de la Marine marchande :*

Industries et ports maritimes. — Les entreprises maritimes. — La crise des pêches. — La crise de la Marine de transport.

*La situation administrative et sociale des gens de mer :*

L'administration de la Marine marchande et le Statut spécial des gens de mer. — Régime des pensions et assurances sociales. — Les organisations professionnelles maritimes. — Crédits maritimes (mutuel et foncier), achats en commun, coopératives et mutualités.

*Pratique administrative :*

L'administration rationnelle et l'organisation du travail social. — L'organisation du bureau et la comptabilité des œuvres sociales.

*L'Action catholique maritime :*

Les objectifs de la J.M.C. — Les méthodes de la J.M.C. — Comment réaliser l'action J.M.C. et Pré-J.M.C. dans les paroisses mari-

times. — Le rôle du prêtre dans l'Action catholique et dans l'Action sociale maritimes.

*Cours de clôture :*

Esquisse d'une réorganisation de la profession maritime.

### Session complémentaire

*Leçon d'ouverture : le but de cette session :*

Nécessité d'une mystique et d'un plan constructeur. — Position prise par l'Église. — Nécessité d'une solution d'ensemble du problème social.

*La réforme structurale des Sociétés et entreprises :*

Généralités sur la conception individualiste ou contractuelle et sur la conception organique ou institutionnelle des rapports sociaux. — Application. — Structure institutionnelle de l'entreprise. — Rapport entre le personnel dirigeant, les actionnaires et les ouvriers et salariés. — Propriété et capitalisme : la première repose sur la destination des choses au service de l'homme, le second incline à asservir la personne humaine à la puissance de la richesse — La concentration capitaliste et les devoirs de l'État en face de cette concentration, tant en vue de défendre sa propre autorité qu'à l'effet de permettre une équitable participation de tous au bien commun. — L'économie nationale et la concurrence internationale.

*La réforme corporative :*

*a*) Le système médiéval : Étude historique — Étude critique
*b*) Le corporatisme moderne : Sa nécessité à partir de la faillite du libéralisme. — Les essais étatistes des divers pays. — La position chrétienne.

*Leçons d'application au problème maritime :*

Survivances institutionnelles dans les professions maritimes. — Le désordre dans les entreprises maritimes. — L'impuissance du syndicalisme maritime. — Incidences du capitalisme de spéculation, des crédits d'État et du libre-échangisme. — Ébauche d'une reconstruction.

Il est à noter que les vicaires qui sont venus à ces sessions en ont retiré grand profit et ont réussi dans leur apostolat paroissial spécialisé. Plusieurs aumôniers régionaux sont venus se former à l'École Normale Sociale Maritime

par un stage de plusieurs mois. Si nous pouvions arriver, d'ici quelques années, à multiplier les prêtres spécialisés, nul doute qu'il en résulterait une action paroissiale spécialisée très efficace.

Les élèves qui sont venus une première fois à la session reviennent volontiers à la session complémentaire. Ainsi, au bout de quelques années, ils auront acquis une formation sociale étendue, et ils se trouveront à même d'exercer une action féconde et stable non seulement dans les ports, mais encore, par leur connaissance des problèmes actuels, en tous genres de paroisses où ils seront placés. Il serait cependant important que les prêtres, ayant bien réussi sur la côte, continuent d'être utilisés sur la côte.

*Rôle des aumôniers diocésains*

Il appartiendra à l'aumônier diocésain d'y suppléer, soit en multipliant lui-même les réunions locales, soit plutôt en organisant des retraites, des récollections et des sessions d'études pour les jeunes. On peut dire que c'est par ces retraites et sessions que le travail le plus profond s'accomplit, mais il faut qu'il se prolonge par une action locale ou par une action de correspondance. Dans beaucoup de cas, l'aumônier diocésain devra devenir le guide spirituel de bon nombre d'entraîneurs, dont il saura gagner l'amitié, qu'il ira voir dans les ports, et avec qui il se tiendra en relations régulières. C'est un véritable noyautage unité par unité qu'il faudra faire, mais tout le succès de l'apostolat maritime en dépend. Quand il y aura, sur chaque bateau, un véritable entraîneur, l'apostolat maritime deviendra facile.

## III. — Quelques notes sur l'action sociale maritime

Quant à l'action sociale maritime, elle a été jusqu'ici centralisée, pour l'ensemble du pays, par le Secrétariat Social Maritime de Bretagne. Dans l'action sociale, le rôle du prêtre est bien différent de celui qu'il doit jouer dans l'Action catholique proprement dite. Il reste le conseiller national,

régional et local des dirigeants d'un mouvement professionnel, mais il ne doit jamais intervenir jusqu'à se substituer. Son action sera surtout doctrinale, ou de multiples services de détail. Elle doit toujours être très discrète pour que l'ordre soit sauvegardé. Le merveilleux essor du syndicalisme chez les marins est dû, en grande partie, à cette discrétion des aumôniers. L'initiation sociale du clergé côtier se fera donc beaucoup plus pour permettre la préparation des jeunes à l'action sociale que pour intervenir dans l'action sociale.

Les organisations professionnelles tiennent d'ailleurs à affirmer leur personnalité et leur autonomie. Il est arrivé que quelques prêtres ne l'aient pas compris et se soient étonnés de voir les réunions syndicales se tenir à la mairie ou dans un café, au lieu de se tenir au patronage. Il est cependant très important qu'il en soit ainsi. Faire du syndicat une organisation d'apostolat ou d'action politique serait le ruiner tout à fait en l'écartant de sa fin. Les marins ne s'y trompent pas, et le succès de la Fédération Française des Syndicats Professionnels de Marins (1), affiliée à la C.F.T.C., vient précisément du soin jaloux avec lequel elle a tenu à mettre en évidence cette distinction. Il s'agit, dans le syndicalisme, de sauver la profession et de rendre des services matériels, de faire pénétrer petit à petit, dans les institutions, une saine doctrine sociale. C'est ce qu'il faut lui demander, et tout essai d'assimilation du syndicalisme à une œuvre paroissiale est à repousser.

## Conclusion

Ainsi, mouvements spécialisés et action paroissiale doivent se compénétrer intimement pour la réalisation de l'apostolat maritime.

Nous voudrions noter que la coordination générale entre

(1) Pour tous renseignements sur la Fédération Française des Syndicats Professionnels de Marins, nous renvoyons au compte rendu du Congrès d'Apostolat Maritime de Sainte-Anne d'Auray. Le prochain de ces congrès se tiendra aux Sables-d'Olonne, du 19 au 21 juin, et aura pour objet : « Le problème familial dans la Marine. »

les œuvres maritimes est réalisée par la Fédération des Œuvres Maritimes Catholiques Française qui groupe la presque totalité des œuvres s'occupant d'apostolat des marins, les Œuvres de Mer et les Abris du Marin Breton en étant à peu près seuls exceptés pour des raisons que nous n'avons pas à juger.

Après les Congrès de Saint-Brieuc et de Sainte-Anne d'Auray, la Fédération a cherché à s'adapter aux demandes du Saint-Père touchant à l'organisation générale de l'Action catholique. Elle vient, en particulier, de constituer dans son sein deux sections : la section de l'action spirituelle et la section de l'action sociale, qui, avec leurs sous-sections, permettent l'étude et l'organisation d'ensemble de l'apostolat maritime sous toutes ses formes.

Au-dessus de l'action locale des aumôniers des foyers du marin ou des vicaires paroissiaux aumôniers spécialisés, la liaison générale devra se faire par les aumôniers de Fédération, de branche, ou nationaux, pour suppléer aux actions locales. Ces aumôniers chercheront non seulement à coordonner les efforts divers, mais encore à suppléer aux défaillances locales.

Nous saluons l'initiative heureuse du nouvel aumônier général de la J.M.C., le R. P. Ducos, qui a institué des missionnaires J.M.C. régionaux. Ces missionnaires peuvent jouer un grand rôle quand le clergé paroissial est trop occupé ou dans l'impossibilité absolue de se spécialiser.

En définitive, le problème « Vie paroissiale et mouvements spécialisés dans la marine » se présente à nous d'une façon assez simple pour que les difficultés soient rares entre les organismes nationaux et les organismes paroissiaux, à condition toutefois que les organismes nationaux s'adaptent vraiment aux circonstances régionales et locales, et que le clergé acquière une spécialisation suffisante.

Joseph Lebret, O. P.

# Une nouvelle forme de l'éloquence religieuse

## Les radio-sermons du R. P. Carré

L'incessant renouvellement de la vie moderne impose à toutes choses des formes et des exigences singulièrement inattendues, même à la parole de Dieu. Ce petit recueil de sermons radiophoniques, intitulé : *Regards sur Jésus* (1), que vient de donner le P. Carré, deux préfaciers experts, chacun de leur côté, nous le présentent. Et, tous les deux, le P. Padé et le P. Roguet insistent sur l'extrême importance des lois du genre : ils ont bien raison. Si de telles lois, bien souvent, sont factices, ici elles étreignent. Elles sont l'imposé. On ne s'en évade pas.

Le prêtre de la radio discerne, au sein d'un vide immense, une variété d'auditeurs imprévisible et innombrable. Mais, à la différence des fidèles d'autrefois, ceux d'aujourd'hui sont saisis dans les circonstances communes de la vie, et non pas en un lieu spécial comme une église ou une chapelle dont l'architecture constitue à elle seule une préparation. Il faut loger la parole de Dieu dans les interstices d'occupations et de minutes où rien n'est fait pour elle. S'il est des auditeurs d'avance immobilisés par le despotisme des situations, par exemple des malades dans des lits d'hôpitaux, que d'autres n'apportent à cette prédication par les ondes qu'une attention fugitive et parfois excédée, et combien d'entre eux ne gêne-t-elle pas ? Une ménagère dans sa cuisine l'entend d'une porte ouverte, des convives la subissent, fourchette levée en un silence provisoire... ; laissons tomber ces pittoresques.

Toutes ces attentions invisibles qui guettent le prêtre des

(1) Éd. de la Revue des Jeunes, Desclée et Cie, 30, rue Saint-Sulpice, Paris.

radio-sermons, pour peu qu'elles sentent approcher le lieu commun et la formule trop connue, c'est un réflexe de fuite qui les dispersera.

Le devoir de respecter la parole divine sous l'insuffisance possible de ses formes humaines, il est des lieux où il s'impose à nous despotiquement : pendant un office, par exemple, devant la chaire où nous l'entendons. Mais ici, où il suffit de tourner un bouton pour s'évader de l'église virtuelle, de l'église aux parois faites d'air, ce devoir, nous ne le sentons pas, ni même ne sommes sûrs qu'il existe. Nous n'écouterons que si nous sommes heurtés par des coups droits, happés aux entrailles ou insidieusement captés dès les premières minutes. Il faut que véritablement, entre plusieurs alternatives, nous *choisissions* d'écouter.

Jamais les mots éternels n'ont aussi humblement dépendu des fantaisies humaines.

*
* *

C'est donc ce timbre si spécial d'actualité psychologique momentanée que la radio exige du prédicateur impérieusement. Il faut que chacun des auditeurs reconnaisse d'abord son propre regard dans tous ces *Regards sur Jésus*. Le regard du pêcheur, le regard des pauvres, le regard de Madeleine, le regard du bon larron. Tous ces coups d'œil ne l'intéresseront que s'il se sent lui-même, à un moment donné du sermon, le pêcheur ou le pauvre, ou Madeleine, ou le bon larron. C'est par cette vision personnelle que le paysage divin s'offrira d'abord à sa rétine. Quant au regard des transfigurés, au regard de sa Mère, laissons-les provisoirement dans leur compartiment suprême, un peu au-dessus de l'horizon terrestre.

Il s'agit, dès lors, pour le prédicateur de découvrir entre lui et l'auditeur invisible comme la minute privilégiée de la contagion, le point d'application d'un pathétique partagé, les quelques moments purs et cristallins où les deux cœurs battront d'une palpitation synchrone, parleront entre eux un langage qui transcende le langage. Il les faut trouver, ces moments, ou bien tout le discours sera lettre morte et tous les mots évangéliques passeront sur l'âme sans y entrer, comme tant d'autres fois ils ont passé.

Tourment du prédicateur : trouver le point pathétique,

dont tout le discours s'échauffe et s'illumine. Il faut que l'homme qui l'écoute y laisse aller son âme et ne se défende plus. Il y a de ces mots brûlants dans les sermons du Curé d'Ars. Il arrive qu'ils manquent dans Bossuet. Et tout l'Évangile en est composé.

Quel art, quel secret les apporte ? Je ne sais. Nul, je crois, ne le sait. Comment faire pour que toutes ces choses qui nous sont dites se personnalisent brusquement, quittent leur revêtement général, ce poli banal où tout glisse, montrent enfin ce qu'elles sont : une émotion individuelle, le brusque battement d'un cœur d'homme ? Car ce sont bien là les seuls mots qui ouvrent les portes.

Or, dans ce petit livre, de tels mots existent. Ce que je puis offrir ici, en ce témoignage qui m'est personnel, c'est une sorte de liste de ceux qui m'ont touché, qui ont, quelques secondes, forcé les cloisons dures que nous gardons au fond de notre cœur, même quand nous croyons que tout y est ouvert, que l'air partout y circule. Car, au fond, nous restons des lassés qui ne font plus l'effort d'un réveil, des défiants qui fermons nos portes.

Dans le regard de Madeleine, ce qui me frappe, c'est l'exégèse de cet opprobre consenti, de cette prostration muette, de ces yeux qui ne se sont pas levés. En ce silence écrasé et déjà lourd de joie, elle se trouve enfin dans l'impasse sacrée, enfin au bout de son destin. C'est là qu'une transposition se fait de moi à elle. Je me vois en sa place, divinement cerné, traqué enfin moi aussi, comme elle, au bout de mon incertitude. Tous les moments de la vie, qui, autrefois et de loin, ont pu ressembler à ces moments suprêmes, reprennent leur actualité, mais découvrent aussi du même coup le sens essentiel qui jusqu'alors me fut obscur. C'est une lumière neuve, une réinterprétation de ma vie. C'est pour cela que j'ai compris. Comme moi comprendront tous ceux qu'appellent « ces hauts parleurs au carrefour des villes ».

Et c'est à cause de cela aussi que le bon larron, le rusé gagnant de la dernière heure, s'est éclairé pour moi. Tout passerait, tout glisserait, trop connu dans ce récit, où plus rien n'est neuf, si, brusquement, la loi de tous les rachats ne s'étalait à mes yeux dans sa lumière : à savoir que le temps ne compte pas devant l'amour et ses repentirs. Une concentration compensatrice change enfin la substance éparpillée de mon cœur. — C'est ce changement total de

l'âme qui m'est à la fois demandé et offert (suivant la loi de toute grâce). C'est cela même, et non pas son regroupement dans un temps empirique, simple forme contingente.

Tandis que la conduite de notre pensée discursive, tandis que notre action normale ont besoin de temps pour se constituer, cette refonte nous est ici proposée d'un seul coup rédempteur par une profonde et abrupte miséricorde.

Montons plus haut maintenant, jusqu'au regard de Marie.

Cela aussi, nous le savons bien, nous le savions déjà avant d'entendre le sermon : nous sommes devant une âme unique, dont notre vénération ni notre amour ne saisiront jamais le tout, ni peut-être même son commencement. Tout cet inconnu d'une maternité ineffable, c'est la face tournée vers Dieu. Et même de la face tournée vers l'homme, nous ne captons que des rayonnements perdus. Oui, tout cela, nous le savons. Mais qu'est-ce encore ici, qui nous arrache au général, frappe notre cœur d'un heurt individuel, fait qu'il s'offre enfin et que tout le reste de la méditation, par contagion d'offrande et de docilité, entre en notre âme candidement ? Qu'est-ce qui fait que nous voyons d'une lumière nouvelle le sens de ce mot : *consentir* ? Peut-être cette vocation dont ce grand fils brillant a senti le doux et cruel appel ? Peut-être même ce stylo qui a roulé trop loin de ce lit de malade ? A partir de ces mots, désormais, ce malade, cette mère et moi, nous consentons conjointement. Il fallait trouver la fissure dans les murailles isolantes.

Encore une fois, quel est le secret ? Quel en est l'art ? Ne cherchez point, il n'y a pas de secret. Il n'y a pas d'art. Il n'y a simplement qu'une méditation parallèle, où notre Dieu Jésus et notre frère l'homme ne se trouvent point séparés. A cette conjonction : aimer Jésus dans les âmes, dans le détail infini et minutieux des âmes, ou, comme dit le P. Carré, « aimer Jésus vivant », le pathétique du détail individuel est conféré par surcroît.

*
* *

S'il faut chercher une marque générale à la spiritualité de ce petit livre, peut-être réside-t-elle au dernier chapitre : « Plénitude de la Joie ». La joie est le sentiment de la filiation divine. La joie est ce fond d'âme contre lequel toutes

les souffrances terrestres viennent buter, s'émousser, s'offrir à notre entendement et à notre consentement ensemble, se dépouiller de tout ce qu'elles renferment de rebutant et d'inintelligible. La joie, c'est l'assurance que dans l'œuvre de Dieu nous occupons filialement la place que Dieu veut, dont rien ne peut nous arracher que nos fautes. C'est le sentiment de quelque chose de suprême, de véritablement terminal qui surmonte toute douleur et qui passe la mort.

Il arrive que provisoirement la douleur nous crucifie. Mais elle-même, cette crucifixion provisoire, elle est partie de la volonté de notre Père, donc de notre joie. Nous sommes au centre du monde, dans la plénitude d'une joie que rien ne nous arrachera. Rien d'autre ne compte, ni ne dure, ni n'est le réel.

Cette ordonnance du monde dans la joie du souverain bien, elle s'achèvera dès que l'Ange viendra dire à l'oreille de notre âme : « le temps n'est plus ». Mais elle existe déjà, dès ici-bas, par notre seule certitude. Elle existe donc des deux côtés de la mort. Seulement, nous sommes longs à en conquérir l'intelligence, et prompts à la reperdre. Il faut l'entretenir en nous soigneusement.

Ce petit livre est un hymne à l'optimisme chrétien.

J. Malègue.

# La messe dialoguée

## Directives juridiques et pratiques

### Sa définition

« La Messe dialoguée est une *Messe psalmodiée.* »

Aussi elle ne s'improvise pas ; elle *se prépare*, au même titre qu'une Messe chantée.

La Messe dialoguée ou psalmodiée, bien loin de *nuire à la Messe chantée*, qui est déjà trop abandonnée, y ramènerait insensiblement. Quand les fidèles seront habitués à psalmodier, ils reviendront d'eux-mêmes au *chant collectif*, grâce à des mélodies très simples et d'un rythme plutôt lent.

### Ses justes limites

1° Les décisions de Rome sont formelles (1) : *les prières de l'Offertoire et du Canon* ne doivent pas être récitées par les fidèles à haute voix.

Ce sont des prières essentiellement *sacerdotales*. Chaque fidèle peut et doit s'y unir, mais dans le secret de son cœur.

Par ailleurs, ici comme en toutes choses, *in medio stat virtus*. Des Messes entièrement « basses » ou silencieuses sont difficilement comprises de la foule. Des Messes totalement « dialoguées » ne tarderaient pas à susciter la monotonie, la routine, la fatigue !... Elles deviendraient une *mécanisation* de la piété.

2° *Le « Propre » de la liturgie* (Introït — Oraisons — Épître — Évangile — Antienne de l'Offertoire — Secrètes — Antienne de la Communion — Post-communions — et

(1) Cf. Décrets de la Congrégation des Rites du 25 février 1921, du 4 août 1922 — et celui du 30 novembre 1935 en réponse aux questions posées par le Cardinal-Archevêque de Gênes.

le dernier Évangile) doit être lu en français (langue vulgaire), par un prêtre, du haut de la chaire; ou par un laïc instruit, à l'entrée du sanctuaire, face aux fidèles.

Quand cette lecture est bien faite, d'une voix distincte et avec une piété convaincue, elle devient une grande édification pour tous, et une véritable instruction pour les fidèles trop nombreux qui n'apportent pas de livre de messe à l'église. Un curé de Paris, me parlant récemment de ces lectures faites dans sa paroisse, m'avouaient qu'elles valaient plusieurs prônes.

Mais pour que la lecture du propre obtienne ces effets salutaires, elle demande une *préparation*. Il sera souvent très utile d'omettre certains mots subtils, mal traduits, etc..., et de les remplacer par d'autres mots qui seront un discret commentaire du texte sacré, et qui, au lieu d'en retenir la lettre, en donneront l'esprit.

3° *Les réponses au célébrant* (généralement dites par le servant de Messe) doivent — en toute rigueur — être récitées *en latin*.

Elles sont courtes, et tout le monde peut en savoir le sens.

Par ailleurs, elles sauvegardent ce principe que le latin est la langue officielle de l'Église Romaine.

N'est-ce pas, pour nous catholiques, une joie profonde de penser que, dans le monde entier, tous nos frères parlent ainsi la même langue au cours du Saint-Sacrifice ?

4° *Gloria — Credo — Sanctus — Agnus Dei — Confiteor — Domine non sum dignus* sont récités *en latin ou en français, suivant le milieu* plus ou moins instruit qui forme l'assistance.

Pourvu que le célébrant dise ces mêmes prières dans la langue de l'Église, rien ne s'oppose à ce qu'on les fasse réciter en langue vulgaire par des fidèles pour qui le latin est une énigme.

Ne vaut-il pas mieux faire dire ces prières *de la Messe* en français que d'entonner des cantiques qui empêchent de suivre la Messe ?

On peut en dire autant des *trois Oraisons* que le célébrant récite avant sa Communion. Tandis qu'il les dit en latin, pourquoi ne pas les faire dire en français par les fidèles ? Serait-ce moins liturgique que de faire réciter des « Actes » avant la Communion ?

5° *L'Action de Grâces.*

Rien ne complète mieux la Messe dialoguée qu'une courte action de grâces liturgique, psalmodiée à deux chœurs.

Nous recommandons particulièrement le Cantique des trois Enfants dans la Fournaise, où l'on invite toutes les créatures de Dieu à louer et remercier le Seigneur.

## Conseils pratiques pour une harmonieuse réalisation

1° Mettre en main de tous ceux qui dialoguent *un même manuel*, afin d'obtenir l'unité absolue : dans la pagination, — dans les coupures à travers les textes latins et français, — dans les traductions, — dans l'indication des cérémonies ou mouvements d'ensemble.

2° Ne faire dialoguer la Messe que lorsqu'on a formé des *groupements assez sûrs* d'eux-mêmes pour imposer à tout le monde le *même ton*, — celui d'une belle psalmodie, — une *articulation nette*, — et l'*accentuation* du latin.

Il va sans dire que ces groupements doivent aussi donner, par leur simple exemple, le signal des *mouvements d'ensemble.*

Bien formés, ils sont comme les RESPONSABLES de la Messe dialoguée.

3° Il faut établir un parfait accord entre la lecture du célébrant et celle de son interprète.

C'est avec le célébrant — véritable et unique président de l'assemblée — que les fidèles doivent dialoguer la Messe; et non avec le lecteur qui n'est que son *interprète.*

Donc, il appartient au célébrant de dire à haute voix :

*Oremus.*

Il commande ainsi la prière.

Puis il lit à voix basse pour permettre la traduction des textes sacrés en langue vulgaire.

Mais c'est lui, de nouveau, qui doit dire la conclusion en latin, sur un ton de psalmodie, pour obtenir la réponse du peuple : *Amen.*

De même pour l'*Épître* et les *deux Évangiles.* Dès que le

lecteur en a terminé la traduction, le célébrant prononce à haute voix les derniers mots en latin, de manière que tous lui répondent : *Deo gratias*, ou *Laus Tibi, Christe*.

4° Bien que la Messe dialoguée — à défaut de la Messe chantée — soit pour les fidèles la meilleure manière d'assister et de participer au saint Sacrifice, il importe cependant de ne pas oublier le proverbe : « *Assueta vilescunt.* »

Dans les *paroisses*, il est nécessaire de procéder avec méthode. Que l'on invite à tour de rôle les hommes, les dames, les jeunes gens, les jeunes filles, à dialoguer pour leur Messe mensuelle. L'expérience montrera, dans chaque cas particulier, si l'on peut faire davantage.

Dans les *collèges* et *pensions*, c'est assez de faire dialoguer la Messe le jeudi et le dimanche. Ainsi on coupera court à la routine et on donnera à nos élèves une formation liturgique qui servira plus tard dans les paroisses.

Dom Bernard de Chabannes, O. S. B.

## Un bon outil pour la messe dialoguée

Dom Bernard de Chabannes, qui s'est fait l'apôtre de la messe dialoguée, s'en est fait aussi l'ouvrier. Son petit manuel : *Messe dialoguée* (1), répond parfaitement au besoin des fidèles qui veulent dialoguer la messe.

Il ne contient que le commun de la messe, texte latin et texte français, face à face. Les parties dialoguées sont en caractères gras, très lisibles, divisés par des tirets qui marquent les arrêts et permettent des réponses rythmées, chose indispensable pour que la messe dialoguée soit belle et priante. De courtes, substantielles et claires notes au bas des pages éclairent le texte et guident la piété. A la fin, cantique des trois enfants dans la fournaise pour l'action de grâces, et la « messe brève » avec notes modernes pour la messe chantée. C'est le bon outil pour la messe dialoguée.

E. L.

(1) En vente : Abbaye de Saint-Benoît d'En-Calcat, Dourgne (Tarn). Se renseigner pour les prix par grosses quantités.

# A propos de la Lettre aux Frères du Mont-Dieu

A plusieurs reprises on m'a reproché l'appréciation « sévère » que j'ai donnée de la partie (lib. II, cap. 3) de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, où Guillaume de Saint-Thierry expose sa mystique. Je tiens à expliquer les raisons qui ont motivé mon appréciation. Le lecteur aura ainsi tous les éléments du litige et pourra se faire une opinion en pleine connaissance de cause. Car dans l'interprétation des textes obscurs et difficiles, comme celui qui nous occupe, personne n'est « complètement » sûr d'être dans le vrai.

Tout d'abord, je n'ai jamais contesté l'importance de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*. Dans le III^e^ volume de *La Spiritualité Chrétienne*, ch. I, à propos de l'histoire de l'oraison méthodique, elle est citée abondamment. Des écrivains l'appellent une *Lettre d'Or*. Fort bien!

Mais les œuvres même les plus belles ont leurs défauts. L'histoire, qui n'est pas un panégyrique, doit signaler et les qualités et les défectuosités des œuvres qu'elle étudie.

Or, notre *Lettre* a des imperfections. Il y a bien longtemps que Jean Gerson l'a laissé entendre.

Il est utile de mettre sous les yeux du lecteur le texte intégral de Gerson, où il parle de cette *Lettre*.

L'illustre auteur, prêchant sur l'humilité, eut l'occasion de mettre en garde ses auditeurs contre les exagérations auxquelles on peut se laisser aller au sujet de l'union mystique de l'âme avec Dieu, de son retour à Dieu. Il s'exprime ainsi dans le passage où est citée la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* :

« Sic soli tibi ad Deum regredi concessum est per cognitionem et amorem. Diriguntur cetera in cursibus suis, et ab agente infallibili, sicut si videns aliquis caecum ducat : ut dicit Averrois : « Tu sola videns videntem insequeris. Tu sola « cognitive ad principium tuum regrederis, ut fias unum ens « cum divina essentia, *Tertia parte libelli, De Ornatu Spiritua-*

« *lium Nuptiarum.* Anima, inquit, contemplantis, ita conjun-
« gitur Deo, ut fiat ipsum illud esse vitale et ideale quod
« aeternaliter in Deo praehabuit. » Quem errorem una nuper
Epistola a me edita coarguit. Velim praeterea commonuisse
ut de hac materia caute legatur Bernardus *Ad Fratres de
Monte Dei*, lib. 2 (1). »

L'erreur que signale Gerson au sujet de l'explication de l'union mystique et qu'il croit trouver dans l'*Ornement des Noces Spirituelles*, III[e] partie, de Ruysbroeck, n'est pas formellement dans la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*. Et pourtant il faut lire cette lettre avec précaution, *caute legatur*. Lecture non sans danger, parce que l'auteur de la *Lettre* ne s'est pas assez écarté de l'explication erronée rapportée par Gerson. Tel est le sens de l'avertissement que le célèbre chancelier donne à ses auditeurs.

Il fallait que Gerson eût de bien sérieuses raisons de le donner. Car il croyait que l'auteur de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* était saint Bernard, pour lequel il avait une sorte de culte. Malgré sa vénération pour l'abbé de Clairvaux, il n'hésite pas à mettre en garde ses contemporains contre une de ses œuvres. Avant tout, la préoccupation de signaler aux fidèles une mystique jugée peu sûre!

Mes critiques s'abritent donc sous l'autorité d'un homme illustre, qui vivait à une époque ou la *Lettre* avait un grand nombre de lecteurs. C'est la première raison qui me les fait croire fondées.

*
* *

La deuxième se tire de l'examen du texte même de la *Lettre*, cité dans *La Spiritualité Chrétienne*, II, 195.

« Certes, la lecture de ce texte n'est pas aisée », dit le P. Malevez, S. J. (2). Ce texte est, en effet, obscur, presque inintelligible en certaines phrases. J'ai l'impression qu'il a été remanié. Le P. Malevez déclare « incorrecte » la traduction que j'en ai donnée. Mais qui est sûr de traduire exactement un tel texte? C'est pour cela que, ne voulant pas m'exposer à tromper les lecteurs, j'ai mis en notes le texte latin.

(1) *Johannis Gersonii opera omnia*, Anvers, 1706, III, 1124-1125.
(2) *Recherches de science religieuse*, 1932, p. 200.

Le P. Malevez ne donne pas de traduction française. Il donne une explication assez laborieuse du texte et il conclut ainsi : « On peut trouver cette langue théologique encore grossière ou tout au moins maladroite. Du moins ne mettra-t-on pas en doute, chez son auteur, un sentiment assez vif de l'opposition de certaines idées et un effort louable pour les concilier (1). »

C'est vraiment fâcheux qu'un auteur ne s'exprime pas plus clairement en une question aussi délicate que celle du retour mystique de l'âme à Dieu!

Il semble bien que l'obscurité ne soit pas seulement dans l'expression, mais aussi dans la doctrine de l'auteur : « Avouons-le, sa (de Guillaume) doctrine est audacieuse », déclare Dom Déchanet (2).

Elle n'est pas hétérodoxe (3), mais l'explication qu'elle donne de l'union de l'âme avec Dieu, dans les états mystiques, paraît forcée, excessive. Les commentateurs et les traducteurs sont obligés de multiplier les éclaircissements et les notes pour empêcher le lecteur de la mal comprendre.

C'est ce qui m'a autorisé à écrire que cette explication a une « saveur panthéiste ». Non pas parce que l'auteur de la *Lettre* enseigne une doctrine panthéiste, mais parce que la manière dont il s'exprime fait penser au panthéisme.

Cette formule « saveur panthéiste » est l'équivalent du *sapit haeresim* dont se servent parfois les théologiens dans leurs discussions entre eux. Elle signifie que l'opinion incriminée est non pas hérétique, mais capable de faire penser à l'hérésie.

Concluons. La *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* est une œuvre de très grand mérite. Cependant, le jugement de l'histoire, à son sujet, comporte quelques réserves.

P. Pourrat.

(1) *Recherches*, p. 202.

(2) Joannes-Maria Déchanet, O.S.B., *La Vie Spirituelle*, février 1937, p. 189, note 1.

(3) Le mot « *hétérodoxe* » figurait dans les premières éditions du tome II de *La Spiritualité Chrétienne*, au titre de l'article qui traite de la *Lettre*. Mais il est question, dans cet article, d'autres choses que de cette *Lettre*. Ce mot a été enlevé dans les éditions suivantes.

# LECTURES

## *LITURGIE ET SPIRITUALITÉ LITURGIQUE*

### I. — Généralités. Manuels

1. L. Hébert : *Leçons de Liturgie à l'usage des Séminaires. I. Le Bréviaire et le Rituel*, 20e éd. revue et mise à jour par A. Fayard. Paris, Berche et Pagis, 1935; 1 vol. de 420 pp., 15 fr.
2. *Cérémonial destiné aux acolytes, thuriféraire. céroféraires, cérémoniaire, comprenant la description de toutes les cérémonies, y compris celles de la Semaine Sainte.* Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1935; 1 vol. de 100 pp., 4 fr.
3. C. Maugars : *Liturgie et vie paroissiale. Récit d'une expérience.* Paris, Letouzey et Ané, 1935; 1 broch. 14 pp.

En notre temps de renaissance liturgique, nous sommes déçus de trouver sous ce titre : *Leçons de Liturgie*, qui nous évoque un culte vivant, un recueil de rubriques, précis sans doute, mais terriblement aride. Et l'on est surpris de la hiérarchie des valeurs sacerdotales révélée par cette phrase de l'introduction de M. Hébert (p. 4) : « Le prêtre enseigne la vérité religieuse, il se dévoue aux diverses œuvres de l'apostolat, *mais il doit encore*, en vertu même de son sacerdoce, accomplir officiellement au nom de l'Église les fonctions liturgiques... » On voit qu'une véritable « mise à jour » de cet ouvrage demanderait une refonte assez sérieuse.

Le *Cérémonial* édité par la maison Desclée répond exactement à son titre en fournissant des renseignements purement pratiques, d'une clarté qui ne laisse rien à désirer.

La brève brochure de M. l'abbé Maugars est plus nourrissante et montre par les faits que « la vie liturgique pratiquée avec discernement, avec intelligence et par-dessus tout avec un grand esprit surnaturel, est appelée à exercer une très heureuse influence dans la restauration de la vie paroissiale ». Multiplication des grand'messes chantées, des Vêpres et Complies intégralement célébrés, « liturgisation » (le barbarisme est de nous) des mariages et des obsèques, tout cela a pu se faire sans difficulté et a exercé une influence très sensible d'approfondissement de la vie spirituelle et d'unification de la vie d'œuvres dans la paroisse. Ici, la liturgie est mise à sa vraie place : une place de base. Elle n'est pas un fardeau ajouté aux charges paroissiales, ni un ornement. Cette mince brochure peut servir plus efficacement le renouveau liturgique que bien des gros ouvrages théoriques.

## II. — L'année liturgique

4. Dom Pius Parsch : *Le guide dans l'année liturgique*, traduit de l'allemand sur la 2e édition par l'abbé Marcel Gautier. Mulhouse, Paris-Tournai, éd. Salvator-Casterman, 1936; in-8 écu. T. I : le cycle de Noël, 556 pp., 20 fr. — T. II : le cycle Pascal, 1400 pp., 18 fr. — T. III : le cycle Pascal, 2408 pp., 18 fr. — T. IV : le Temps après la Pentecôte, 1508 pp., 18 fr. — T. V : le Temps après la Pentecôte, 2480 pp., 18 fr.
5. Abbé René Wehrlé : *La Vie liturgique ou Le Christ continuant et renouvelant sa vie dans les âmes*. T. I : Du 1er dimanche de l'Avent au dimanche de la Septuagésime. Paris, Mignard, 1936; 280 pp.
6. Mgr Prohászka : *Méditations pour l'Année liturgique*. I. Avent, Noël, L'enfance du Christ. Traduit du hongrois par M. Bacsa et M. Genthon. Paris, Tournai-Mulhouse, éd. Casterman-Salvator, 1936; in-8, XVI-308 pp., 16 fr.
7. Abbé Maurice Bouvet : *Année chrétienne*. I. De

l'Avent à la Semaine Sainte. II. De Pâques à la fin. Paris, de Gigord, 1936; 2 vol., 244 et 222 pp.

8. V. Redlich, O.S.B. : *Le Dimanche. Ce jour est à toi.* Paris, Aubier (*La Vie Intérieure*), 1936 ; 1 vol., 201 pp., 12 fr.

Combien de générations se sont initiées à la liturgie en lisant *L'Année liturgique* de Dom Guéranger ! Souvent longue pour le lecteur pressé, ornée de toute une littérature assez éloquente et désuète, antérieure aux réformes de Pie X, a-t-elle fait son temps ? Toujours est-il que ses succédanés pullullent. L'année présente en aura vu paraître un bon nombre. Tous ne nous sont pas parvenus.

L'ouvrage de Dom P. Parsch se présente bien comme un rajeunissement de Dom Guéranger. Les temps liturgiques, les fêtes du temporal et du sanctoral sont pris un par un, analysés dans leur signification générale et dans leurs pièces les plus intéressantes. Ces analyses sont sobres, discrètes et, tout en serrant de près les textes, elles savent en extraire toute la moelle de spiritualité antique, large et savoureuse.

Une des originalités de cet ouvrage consiste en ce que l'auteur ne se borne pas à étudier les parties propres à chaque fête : on risquerait ainsi, après avoir lu son livre, d'ignorer ce qui fait le fond même de la prière liturgique. Il n'en est rien : les uns après les autres, à l'occasion d'une fête où ils trouvent leur signification la plus plénière, tous les psaumes sont passés en revue. De même, à propos des fêtes de saints, les messes du commun elles-mêmes sont analysées. Ainsi ces cinq volumes constituent-ils un commentaire complet, très habilement distribué, du bréviaire et du missel.

La traduction, alerte, n'est pas exempte de négligence. On regrettera surtout le titre, si peu français.

Les ouvrages dont nous devons maintenant rendre compte, s'ils prennent pour base l'année liturgique considérée dans ses parties successives, sont, plutôt qu'une étude objective, des recueils de méditations personnelles.

Le dessein de M. l'abbé Wehrlé s'appuie cependant sur une conception théologique bien définie, et qui montre la liturgie dans sa plus grande profondeur. « Le Christ (est)...

l'unique grand prêtre céleste qui, sur terre, remplit toutes les fonctions saintes au nom du peuple entier » (p. 9). « ... la liturgie... est... la continuation et la reproduction à travers les âges des divers états vécus par le Christ lui-même durant son séjour parmi nous... Le Christ vit toujours sur terre par son Église dans les âmes; la liturgie ou culte public constitué par l'Église n'est que la mise en acte, par manifestations successives, de cette vie du Christ... Prêtre éternel du Très-Haut » (p. 10).

Conception très juste et très profonde, nous le répétons, mais qui aurait gagné à être exploitée avec plus de souplesse. L'Église, dans sa liturgie, continue la vie du Christ, c'est vrai : mais en la transposant sur un plan *cultuel* qui exige, par rapport à l'ordre historique de la vie humaine du Christ, des raccourcis ou des développements. L'auteur ne semble pas avoir voulu se résigner à cette transposition nécessaire. Ainsi place-t-il dans la deuxième semaine après l'Épiphanie la méditation sur la tentation du Christ au désert.

Ses considérations témoignent d'une piété pénétrante et ingénieuse. Trop ingénieuse parfois, et trop humaine. Partant d'une exégèse douteuse (« voici celui qui *porte* le péché du monde »), il en vient à dire : « Jésus couvert de la lèpre de nos péchés est sorti du Jourdain tout tremblant à la vue des iniquités du monde (p. 138). Jésus sort des eaux du Jourdain tout écrasé... par le fardeau de nos iniquités » (p. 136).

Ce même thème, plus oratoire que théologique, est souvent exploité. Cf. encore, p. 213 : « Cher Jésus, comment nous excuser de vous avoir ainsi transformé, vous le Fils aimé de Dieu, en Fils de l'homme réprouvé de Dieu ! »

Rien de plus suggestif que de nous montrer le Christ vivant en nous dans le déroulement de la liturgie. Mais l'auteur peut-être s'est donné trop de facilité pour l'exploitation sans réserve d'un thème qui demandait un sens plus délié de l'analogie liturgique.

L'attachante physionomie de Mgr Prohászka (1858-1927) est évoquée en quelques traits par M. Louis Chaigne, en guise d'avant-propos à cette traduction de méditations pour l'année liturgique. Mgr Prohászka nous est peint comme un grand orateur, un lettré, un saint prêtre. Ses méditations confirment ce portrait Elles sont en effet extrêmement per-

sonnelles (le *je* y abonde), vivantes, éloquentes, poétiques, épanouies, riches en considérations concrètes et prenantes. Elles développent avec beaucoup d'abondance des paroles d'Évangile empruntées aux diverses périodes liturgiques. C'est là un livre bienfaisant d'où l'on sort tout baigné d'optimisme et qui peut plaire aux lecteurs les plus populaires.

La manière de M. le chanoine Bouvet est moins bouillonnante, moins fragmentée. Il nous livre en deux volumes (ce qui est un record de brièveté pour une « année liturgique ») des considérations d'une psychologie religieuse très fine et très authentique, exprimées avec beaucoup de distinction. Plutôt qu'un recueil de méditations proprement dites, c'est plutôt là une introduction fort attachante aux diverses résonances psychologiques de la liturgie. On pourra conseiller ces volumes aux personnes qui, sans être attirées par le détail de la liturgie, veulent cependant s'unir aux sentiments de l'Église.

Dom Redlich essaie de nous rendre le sens du dimanche, jour de loisir sans ennui et de joie spirituelle. Il nous livre des exhortations chaleureuses, mais assez vagues. En refermant le volume on a l'esprit comme embué d'une brume dorée. Sommes-nous d'incorrigibles scolastiques ou cartésiens ? On aurait aimé une idée claire. A partir de la vocation contemplative de tout homme, n'aurait-on pu analyser l'idée de *vacatio*, et montrer comment la messe est l'*action* par excellence. On aurait pu ainsi établir fortement et lier entre elle les deux obligations, qu'on affirme trop souvent sans savoir en montrer le bien-fondé, du repos dominical et de l'assistance à la messe.

### III. — Le Bréviaire. Le Psautier

9. *Le Bréviaire Romain*. Trad. renouvelée par les Bénédictins d'Oosterhout, 4e édition, entièrement conforme aux nouvelles rubriques. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; 2 vol., 1696 et 1616 pp. (format $17 \times 10\frac{1}{2}$). Les 2 vol. brochés, 90 fr.

10. Dom Pierre de Puniet, bénédictin d'Oosterhout : *Le Psautier liturgique à la lumière de la tradition chrétienne*. Paris, Desclée de Brouwer, 1935; 2 vol., 874 et 874 pp., 90 fr.
11. Gaston Brillet, Sup. Général de l'Oratoire : *Notre beau Psautier*. Paris, Desclée de Brouwer (*Paroles de vie*), 1937; 1 vol. in-32, 190 pp., 7 fr.

On connaît l'excellente traduction du Bréviaire Romain due aux Bénédictins d'Oosterhout. Cette quatrième édition représente encore un progrès sur les précédentes, en ce qui concerne la précision de la traduction et la commodité pratique : les renvois sont réduits au minimum. Le format et le volume de l'ouvrage le rendent tout à fait maniable.

Du même monastère nous vient un *Psautier liturgique*. C'est dire que ce commentaire « est moins une étude exégétique qu'une mise en valeur des ressources immenses que le psautier offre à la prière » (p. 11). L'introduction fait ressortir — et ce thème sera souvent exploité au cours du commentaire — que la personne du Christ est au centre de l'interprétation des psaumes.

Le commentaire observe l'ordre du psautier, non celui du bréviaire, afin « de pouvoir respecter les groupements qui sont tout indiqués.... par les rapprochements d'idée qu'avaient déjà remarqués ceux qui ont réuni en collection les psaumes » (p. 44). Pour chaque psaume, l'auteur donne une introduction générale, le texte et la traduction complète, puis reprend strophe par strophe traduction et commentaire.

En face des deux forts volumes, du commentaire consciencieux et exhaustif de Dom de Puniet, le minuscule ouvrage du R. P. Brillet fait — extérieurement — mince figure. Car c'est une miniature, un concentré de commentaire. Quelques mots, mais admirablement choisis. On trouve là le résumé d'une expérience vivante, personnelle. Les longs commentaires du Psautier sont parfois décevants : dans la récitation quotidienne, malgré tout rapide, du bréviaire, comment se rappeler, sur chaque verset, tant de considérations historiques, ecclésiastiques, spirituelles ? Le P. Brillet dégage le thème essentiel par lequel chaque psaume ne ressemble à

aucun autre. A chacun d'épanouir cette semence à la chaleur de sa religion personnelle, de ses besoins du moment. Car, dans leur vivacité très originale, ces notes ont le mérite de suggérer sans s'imposer. Elles réveilleront chez beaucoup la saveur incomparable des psaumes, que l'accoutumance avait fait s'évanouir.

## IV. — La Messe

12. F. Charmot, S.J. : *Le Sacrement de l'Unité. Méditation sur la Sainte Messe.* Paris, Desclée de Brouwer, 1936; 1 vol., XII-324 pp.
13. R. Gerest, O. P. : *Dominicum convivium, la Sainte Messe, inspiratrice et directrice de la vie chrétienne.* Paris, Lethielleux, 1936; 1 vol. in-8 (12 × 19), 380 pp., 18 fr.
14. A. Guidault, curé-doyen : *La Messe en union avec le prêtre.* Chez l'auteur, à Henrichemont (Cher), 3 fr.
15. Dom Augustin François, O. S. B. : *Participation active à la Messe.* Louvain, Abbaye du Mont-César. 1935; 1 vol., 251 pp.

Le R. P. Charmot, connu jusqu'ici par des travaux de pédagogie, nous donne aujourd'hui une ample *méditation*, pleine d'éloquence et riche en aperçus intéressants, sur la messe considérée comme *sacrement de l'unité*. « Ce livre, dit-il lui-même (p. IX), a pour but de montrer comment le sang précieux du Christ a scellé l'union entre les hommes. » Et, certes, cet ouvrage pourra ouvrir des horizons nouveaux à beaucoup d'âmes qui ne savent pas voir suffisamment l'aspect social du Saint Sacrifice.

L'auteur se défend à plusieurs reprises de nous donner autre chose qu'une « méditation » (cf. par exemple p. 132, n. 2). Il sera cependant permis de trouver qu'une précision plus grande aurait été souhaitable dans la définition et l'enchaînement des notions qu'il emploie. Quand il affirme, par exemple : « La conscience humaine universelle témoigne que l'immolation est voulue par Dieu comme suite nécessaire du péché. Le sacrifice doit être une immolation »

(p. 31), on aimerait une définition précise de ce mot. Peut-on affirmer, à propos de la nécessité du sacrifice, que c'est « la conclusion de la Science des Religions » (p. 23), quand on s'est borné à citer Joseph de Maistre, Gerbet et Mgr d'Hulst ? — Respecte-t-on le caractère profondément libre du sacrifice du Christ quand on affirme : « Il suffisait que le Verbe s'incarnât pour qu'il devînt la victime des orgueilleux et des ambitieux. Le péché fait librement son œuvre mauvaise, et le Juste qu'il assassine devient sa victime par la force des choses » ? (p. 109) Peut-on dire encore : « Jésus-Christ n'a pas aimé la mort, ni le sang. Il ne l'a pas cherchée. Il l'a *seulement subie*. (C'est l'auteur qui souligne. Il souligne beaucoup.) C'est une façon équivoque de dire qu'il s'est immolé. Plus exactement : on l'a immolé. » On reconnaît la thèse du P. de la Taille. Elle aurait cependant besoin d'être soutenue avec plus de nuance. — N'y a-t-il pas quelque exagération à appeler « le *Pater* prière centrale de la Messe » (p. 243), et quelque inadvertance à noter que « le prêtre reçoit des mains du laïque, son servant, la goutte d'eau qui sera mêlée au vin » (p. 219) ? On trouvera peut-être que nous exigeons trop de rigueur pour une méditation. Mais sur un sujet aussi grand et aussi délicat, nous croyons qu'il est bon de n'appuyer aucune considération, aucun raisonnement que sur des notions parfaitement discernées et éprouvées. — Parmi les richesses de ce livre, nous tenons à signaler les pages particulièrement actuelles et pratiques sur la participation des laïcs au sacerdoce et sur leur fonction sociale dans l'Église.

Voici encore des méditations sur la messe. Non plus sur l'essence de la messe, mais sur son déroulement. Le P. Gerest compare les différentes phases de la messe aux différentes étapes de la vie chrétienne et même, très précisément, l'offertoire à la vie purgative, la consécration à la vie illuminative, la communion à la vie unitive. Pourquoi pas ? Mais il me semble qu'on pourrait aussi bien comparer la consécration, qui est une immolation, à la vie purgative. La méthode est donc assez artificielle. Et elle a l'inconvénient de présenter la messe sur un plan moral et spirituel, au lieu de chercher à approfondir l'essence même de ce sacrifice réel. Les conclusions pour la vie morale sont faciles à tirer du sens littéral de la messe, en tant qu'elle est l'immolation et

l'offrande du corps mystique en même temps et parce qu'elle est l'immolation et l'offrande du corps physique.

L'ouvrage du P. Gerest demeure malgré tout une véritable somme de vie spirituelle, où il y a beaucoup à puiser.

C'est très bien de fournir aux fidèles des brochures leur permettant de dialoguer la messe. Celle-ci est pratique, dans sa disposition du texte. Mais que dire du commentaire ? Où l'auteur a-t-il trouvé que les prières dites *secrètes* sont appelées ainsi parce que « choisies, discernées pour la fête célébrée » (p. 10 *bis*) ? Peut-on affirmer que « le ciel va s'ouvrir pour laisser passer la Victime qui s'immolera sur terre » (p. 11 *bis*) ? Peut-on parler de l' « arrivée sur l'autel » de Jésus-Christ (p. 14 *bis*) et dire que le prêtre partage l'hostie en trois parts « pour rappeler à la fois l'œuvre du péché qui a brisé le corps du Christ et la multiplication des hosties fournies aux communiants » (p. 16 *bis*) ?

Ne peut-on vulgariser sans déformer ni abaisser ?

Le livre de Dom François échappe à ces reproches. Il se présente modestement comme un guide pratique de pédagogie liturgique pour apprendre aux fidèles la *participation active à la messe.*

Une première partie, nourrie d'une longue expérience. Comment s'y prendre pour « faire voir » et « faire agir » les fidèles, pendant la messe, et comment « créer une atmosphère de collectivité ».

Après cette partie pratique, une initiation théologique : nature du culte de l'Église; corps mystique; sacrifice du Christ. Enfin une initiation liturgique. Vient d'abord la structure fixe de la messe. Puis une étude du propre de la messe qui constitue une véritable « année liturgique » en réduction.

Tout cela est bref, simple, équilibré, parfaitement pesé. La partie théologique est aussi impeccable que la partie liturgique. Cet ouvrage est vraiment un précis excellent qu'on doit trouver dans tous nos cercles d'études. Il peut servir aussi bien d'aide-mémoire et de synthèse pour les plus formés que d'initiation pour les plus ignorants.

A.-M. Roguet, O. P.

## LA MESSE DES ENFANTS (1)

Ce petit livre, écrit pour les enfants par une âme d'oraison, s'inspire de cette pensée de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus : « Oh ! je ne veux pas laisser perdre ce sang précieux ; je passerai ma vie à le recueillir pour les âmes. » — Il appelle les enfants chrétiens au secours de l'enfance élevée sans Dieu ou contre Dieu et les initie fort bien, dans un langage accessible, aux grandes réalités du sacrifice de la messe. Il rend ces réalités très vivantes pour eux, en leur rappelant que notre prière doit avoir un but apostolique et que le sacrifice eucharistique, qui est d'une valeur infinie, doit étendre son influence sur tous ceux, si éloignés soient-ils, pour lesquels on prie au moment où il est offert. Plusieurs illustrations complètent fort bien ce texte si parfaitement adapté à l'intelligence des petits. On ne peut que le recommander aux parents et aux éducateurs.

fr. R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.

## Notes bibliographiques

SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Entretiens* d'après les anciens manuscrits, publiés par la Visitation d'Annecy. Texte primitif des délicieuses causeries du saint avec ses Filles de la Visitation. Paris, Labergerie ; Annecy, Visitation, 1933. 1 vol. in-18, LXIV-530 pp., 12 fr.

R. P. VALENTIN-M. BRETON, O.F.M., *Le Christ de l'âme franciscaine*. Nouvelle édition. Éditions Franciscaines, Paris, 1936. 1 vol. (12×19) de 268 pp., 10 fr.

MGR J. MILLOT, *La Mère de la divine grâce*. 32 lectures pour le mois de Marie. 2e édition. Téqui, 1936. 1 vol. (12×19) de 238 pp., 10 fr.

Dr PAUL CARTON, *Bienheureux ceux qui souffrent*. 2e édition Paris, Maloine, 1929. 1 vol. (12×19) de 81 pp., 6 fr.

PROSPER GÉRALD, *L'Évangile du Paysan*, 7e édition. Beauchesne, Paris, 1936. 1 vol. (12×19) de 364 pp., 18 fr.

(1) *Entendue par eux pour leurs frères*, Desclée de Brouwer, in-12, 48 pp. Cartonné : 4 fr. 50.

# TABLE DES MATIÈRES DU TOME L

JANVIER 1937-MARS 1937

## Les principes et la pratique


**R. Bernard.** — Le Christ selon l'épître aux Hébreux..... 139
**R. Congar.** — Le Corps mystique du Christ..... 113
**R. Gar.-Lagrange.** — La consécration du genre humain à Marie ..... 5
— Péchés d'ignorance, d'infirmité et de malice..... 249
**B. Lavaud.** — Le jugement de l'âme; II. Nature du jugement particulier ..... 30
**A. Lemonnyer.** — Le sacrifice..... 238
**E. Neubert.** — L'union mystique à la Sainte Vierge..... 15
**G. Théry.** — La vie spirituelle d'après les premiers maîtres dominicains ..... 150
**A. Vonier.** — Les signes de Dieu..... 225


## Les maîtres et les modèles


**P. Cabon.** — La spiritualité du vénérable Libermann..... 42
**M.-J. Congar.** — S. Thomas serviteur de la vérité..... 259
**P. de Menasce.** — Au service de Jésus-Prêtre..... 61
**R. Plus.** — Agonie et rédemption. Mère Marie-Madeleine.... 280


## Textes anciens


**G. de Saint-Thierry.** — Lettre d'or..... 176, 289
**S. Jean de la Croix.** — Romps la toile de cette douce rencontre ..... 71


## Les idées et les œuvres


**Apostolus.** — Témoins au milieu du monde ..... 296
— L'office du silence..... 190
**P. Catrice.** — L'apostolat missionnaire..... 204

**B. de Chabannes.** — La messe dialoguée. Directives juridiques et pratiques ..... 317
**D. Chauvin.** — Une Congrégation de Bénédictines missionnaires françaises ..... 193
**M.-J. Congar.** — Les chrétiens dissidents dans notre prière catholique ..... 73
**J. Lebret.** — Paroisses maritimes et mouvements spécialisés. 300
**Abbés Lepron et Guilhem.** — Paroisse et mouvements spécialisés : le problème de la collaboration pratique.. 210
**J. Malègue.** — Une nouvelle forme d'éloquence religieuse.. 312
**N.** — Les Dominicaines missionnaires des campagnes..... 198
**P. Pourrat.** — A propos de la lettre aux Frères du Mont-Dieu ..... 321
**Mgr P. Richaud.** — Paroisse et mouvements spécialisés..... 97

## Lectures

**P. Catrice.** — Bibliographie missionnaire..... 222
**H. Dondaine.** — A la gloire de Notre-Dame..... 109
**A.-M. Roguet.** — Liturgie et spiritualité liturgique..... 324

## Bibliographie

**A. Bessières.** — Face au paganisme. Jean-Baptiste et Hérodiade ..... 223
**P. Boumard.** — Prêchons l'Évangile. V : Les Miracles..... 223
**M. Bouvet.** — Année chrétienne..... 325
**V.-M. Breton.** — Le Christ de l'âme franciscaine..... 333
**G. Brillet.** — Notre beau Psautier..... 329
**P. Carpentier.** — Vierges sages, vierges folles..... 223
**Dr P. Carton.** — Bienheureux ceux qui souffrent..... 333
**F. Charmot.** — Le sacrement de l'unité..... 330
**A. David.** — Stations aux « Notre-Dame » de Paris..... 112
**P. de la Devèze.** — Aux prises avec Ranavalona la sanguinaire ..... 223
**E. Dussault.** — Sept ans d'examen particulier..... 224
**J.-B. Eriau.** — Un disciple du Curé d'Ars..... 221
**Cl. Faine-Leroy.** — La belle vie d'Henry Watthé, missionnaire. 223
**J. Folliet.** — Spiritualité de la route..... 219
**A. François.** — Participation active à la messe..... 330
**S. François de Sales.** — Entretiens..... 333
**P. Gérald.** — L'Évangile du paysan..... 333
**R. Gerest.** — Dominicum convivium..... 330
**S. Gillet.** — Appel au bon sens..... 218
**L. de Gonzague.** — Traité inédit sur la présence de Dieu.... 224
**G. Goyau.** — Les Sœurs de N.-D. des Apôtres..... 222
**A. Guidault.** — La messe en union avec le prêtre..... 330

**Hébert.** — Leçons de liturgie à l'usage des séminaires. I : Le Bréviaire et le Rituel..... 324
**J. Jaegen.** — La vie mystique. Précis et guide..... 62
**J. Janin.** — Le clergé colonial de 1815 à 1850..... 222
**R. de Langeac.** — Conseil aux âmes d'oraison..... 220
**P. Legrand** et **B. Thoreau.** — Les Bénédictins au Katanga.. 222
**P. Martin.** — Pour aimer la Sainte Vierge..... 224
**C. Maugars.** — Liturgie et vie paroissiale. Récit d'une expérience ..... 324
**J. Millot.** — La Mère de la divine grâce..... 333
**N.** — Le bréviaire romain..... 328
**N.** — La messe des enfants..... 333
**N.** — Cérémonial destiné aux acolytes..... 324
**E. Neubert.** — Mon idéal, Jésus Fils de Marie..... 224
**P. Parsch.** — Le guide dans l'année liturgique..... 325
**A. de Parvillez.** — Ce que nous donne le Christ..... 224
**Plusieurs.** — Notre-Dame de Liesse..... 110
**Mgr Prohaska.** — Méditations pour l'année liturgique..... 325
**P. de Puniet.** — Le Psautier liturgique à la lumière de la tradition chrétienne ..... 329
**V. Redlich.** — Le dimanche. Ce jour est à toi..... 326
**Th. Roth.** — Au Pérou, le P. J.-M. Chouvenc, apôtre des Indiens ..... 223
**R. Wehrlé.** — La vie liturgique..... 325
**M. Zundel.** — Notre-Dame de la Sagesse..... 109

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne)